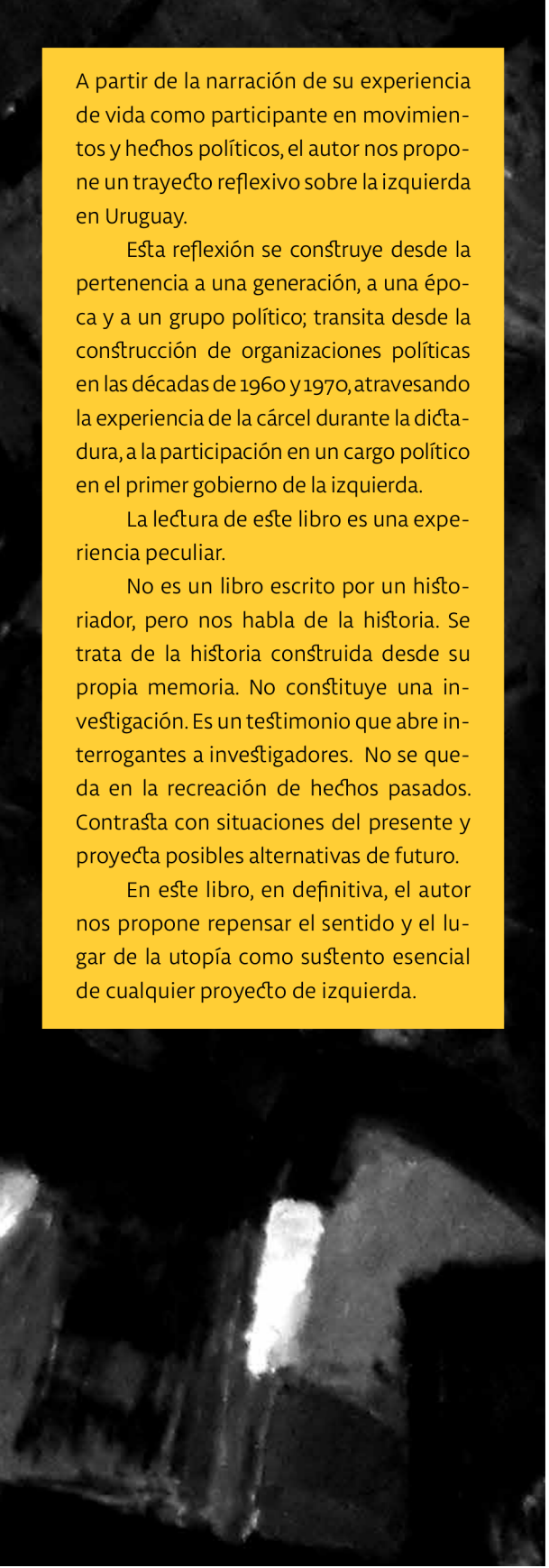
Una memoria particular

De la revolución al progresismo

JOSÉ STAGNARO



A partir de la narración de su experiencia de vida como participante en movimientos y hechos políticos, el autor nos propone un trayecto reflexivo sobre la izquierda en Uruguay.

Esta reflexión se construye desde la pertenencia a una generación, a una época y a un grupo político; transita desde la construcción de organizaciones políticas en las décadas de 1960 y 1970, atravesando la experiencia de la cárcel durante la dictadura, a la participación en un cargo político en el primer gobierno de la izquierda.

La lectura de este libro es una experiencia peculiar.

No es un libro escrito por un historiador, pero nos habla de la historia. Se trata de la historia construida desde su propia memoria. No constituye una investigación. Es un testimonio que abre interrogantes a investigadores. No se queda en la recreación de hechos pasados. Contrasta con situaciones del presente y proyecta posibles alternativas de futuro.

En este libro, en definitiva, el autor nos propone repensar el sentido y el lugar de la utopía como sustento esencial de cualquier proyecto de izquierda.

Una memoria particular

De la revolución al progresismo

JOSÉ STAGNARO

Una memoria particular.
De la revolución al progresismo.
PRIMERA EDICIÓN
ISBN: 978-9974-91-029-4

AUTOR: JOSÉ STAGNARO

DISEÑO Y EDICIÓN: LUCÍA STAGNARO

TIPOGRAFÍAS UTILIZADAS: *Quiroga Serif Pro* y *Libertad* (Fernando Díaz - *tipotype.com*)

DEPÓSITO LEGAL:
Publicación amparada en el decreto 218/96.
Comisión del papel.

IMPRENTA MOSCA
MONTEVIDEO, URUGUAY (2015)

Esta publicación puede ser reproducida, parcial o totalmente, en cualquier medio o formato, siempre que se cite de manera adecuada la procedencia y el autor. Queda prohibido el uso de este material con fines comerciales.

índice

introducción 9

capítulo 1. cuarenta años 17

capítulo 2. las palabras y los hechos 45

capítulo 3. la caída y la tortura 63

capítulo 4. en el penal 95

capítulo 5. ser artista 135

capítulo 6. los ochenta 147

capítulo 7. el triunfo del progresismo 157

capítulo 8. algunos apuntes 175

Agradezco a Anay Acosta, Pedro Giudice, Álvaro Rico y Clara Aldrighi su atenta lectura y estímulo para este libro fuera finalmente publicado.

A Crysol, cuyas luchas han mejorado la vida de los ex presos políticos.

Y especialmente a Lucía Stagnaro, la mejor editora posible para este libro.

A mis hijas, Lucía y Viviana.
A Jano, Vera y a todos los que vendrán.

introducción

Hace mucho tiempo leí un cuento anónimo, de origen chino, cuyo título es "La cólera de un particular". Allí se presenta la idea de que el inmenso poder de un gran emperador puede ser equivalente al de un particular cuando media entre ellos la vida y la muerte. A solas, cualquier individuo dispuesto a morir resulta más poderoso que el emperador. Seguramente el cuento es una moraleja destinada a instruir a los emperadores a no subestimar la cólera cuando esta nace de una persona con el valor suficiente para dar su vida por una idea. En el cuento esa actitud está representada por la voluntad de un príncipe de no renunciar a la herencia de su tierra aun cuando el emperador le ofrece a cambio una extensión diez veces mayor. Su belleza vuelve esta historia muy prolífera en sentidos, uno de los cuales refiere al poder: la historia la hacen los emperadores pero también los particulares, es decir, cada uno de nosotros, seres anónimos que aprobamos o desaprobamos lo que hacen o piensan aquellos que intentan decidir sobre la vida de todos. Para pasar de una actitud a otra, o incluso ofrecer la vida como respuesta, cada particular, en soledad o asociado con otros, es portador de un inmenso poder.

Hay momentos de la historia en que la conciencia y la suma o la asociación de particulares comienzan a ser una amenaza no solo para un poderoso gobernante como el del cuento chino sino para un *statu quo* que se tambalea si pierde el consentimiento de sus súbditos. Que esa situación fue la que se vivió en Uruguay durante las décadas de 1960 y 1970, con la gran irrupción pública de la izquierda, no constituye ninguna novedad. En cambio, en qué derivó ese conflicto para nuestro

presente y cuáles han de ser las próximas preguntas que el pueblo debería hacerse en torno a lo que directamente compete a sus propias vidas, constituye un tema más difícil. Parece imposible construir el pensamiento de izquierda de nuestros días con la sola reiteración de lo que proponíamos hace cuarenta años, más allá de que estemos de acuerdo en que una parte de los enunciados con los que nos identificamos en aquel entonces deberían seguir en pie hoy. Pero ¿cuáles son? O mejor dicho, ¿cómo seguir siendo lo que hemos sido y aun así ser necesariamente diferentes?

Si este trabajo ayuda en algo a contestar algunas preguntas que sucedieron al derrumbe de tantas certezas teóricas por las que buena parte de mi generación estuvo dispuesta a dar su vida, cumplirá su objetivo. ¿Por qué dar testimonio de aquel pasado que cada vez es menos reciente? ¿Para insistir en la desgracia, la tortura, el exilio o la muerte? ¿Por qué se ha decidido hablar tanto menos de aquella esperanza y alegría, de aquella capacidad de organizarnos y de luchar?

Cuando se evocan las luchas de los sesenta y setenta estas parecen quedar unidas a un proyecto político utópico fracasado. De otra manera no podríamos explicar la terrible desmemoria sobre lo que nos convocó, de los verdaderos contenidos de nuestras luchas. Mucho menos se ha reflexionado sobre cómo devinieron aquellos hechos en el presente, por qué vías y tras qué razones se encadenaron los significados de revolución y socialismo con el progresismo de nuestros días. ¿Qué acumulación o, por el contrario, qué vaciamiento se produjo desde la década del sesenta hasta hoy? ¿Significa ese proceso un fracaso que no podemos asumir? ¿Finalmente ha triunfado el necesario y definitivo imperio del realismo de "lo posible" y ahora solo queda olvidar lo que nos convocaba por reconocerlo en sus antípodas? ¿Puede alguien dudar de que el complemento a tanta extinción lenta de toda alternativa radical sea priorizar el mercado, el consumo, la sobrevivencia económica, el éxito personal, la banalidad publicitaria, la mercantilización de los cuerpos y las almas?

Esta nueva forma de ver el mundo necesita acompañarse de olvidos; en primer lugar, del olvido de que alguna vez soñamos una vida absolutamente distinta y de que fuimos esencialmente distintos. Si nos proponemos contestar estas preguntas, es importante anunciarlo de entrada: antes que nada, no hemos sido solo víctimas sino también constructores de un mundo mejor a cuya causa entregamos mucho de nosotros, aunque llegáramos a la conclusión de que lo que hicimos no fue suficiente o estuvo plagado de errores. En cualquier caso, es necesario hablar de la alegría y de la entrega tanto o más que de la tragedia. Es que en esa lucha hubo un entusiasmo y una intensidad que a todas luces resulta imposible ver en ninguna de las propuestas "realistas" o "posibles" que hoy dominan en la izquierda; y no descubro

nada si digo que esa es la primera razón por la que la política ha perdido adherentes, sobre todo entre los más jóvenes. En cambio, si de tragedia hay que hablar, no lo hagamos en el sentido de una mera reiteración sino de significarla; lo importante es determinar en qué medida aún padecemos sus consecuencias.

Si inicié este trabajo es porque estoy seguro de que la memoria ayuda a la reflexión. Invito a leer estas páginas a aquellos que todavía sienten que el relato colectivo de lo que sucedió a partir del proceso autoritario iniciado en los sesenta no está cerrado. Esto, sin duda, incluye a los jóvenes, que tienen la misión de interpretar el pasado y poner los cimientos para que todo pueda ser mejor. Los más viejos debemos alentar esas esperanzas, y para eso debemos afirmar lo que vivimos en el verdadero sentido en que fue vivido: como la emergencia de algo distinto. Debemos dejar atrás la fácil complacencia con una quijotada que no tenía ni tendrá lugar en el mundo real. Al hacerlo perpetuamos lo que más combatimos, para ubicarnos en el peor y el más cómodo de los lugares: el de "los viejos luchadores" que creyeron posible cambiar el mundo, hombres idealistas que por fin comprendieron cómo funciona la realidad.

Ni fuimos héroes ni hemos comprendido qué es "lo real"; en todo caso, ahora adjudicamos características más fuertes y persistentes a lo que nos rodea. Pero nada de lo que nos rodea nos excluye. Todos experimentamos alguna vez ese sentimiento tan fructífero de que la vida necesita vivirse como una aventura, o, mejor dicho, como una forma de incertidumbre esperanzada: si podemos calcular exactamente lo que sucederá mañana, será un mañana que no valdrá la pena ser vivido. Eso sí lo sabíamos, solo que nos han hecho —o hemos querido— olvidarlo. Perdimos cólera y esperanza.

Me propongo dar testimonio de una historia común a muchos militantes políticos sin notoriedad o liderazgo. Es la historia de un empuje esperanzado, de un freno "realista" y de un intento de reconstruir la esperanza. Es, solo casualmente, una historia particular de un pequeño grupo político de izquierda en el interior de la República. Si la democracia significa, en el fondo, que la palabra sea tomada por quienes se ha establecido que no lo hagan, este es un intento entre otros que necesariamente habrán de venir.

Cuento lo que sucedió como podrían hacerlo otros semejantes que también pasaron por la tortura y la cárcel y que luego respondieron casi de la única manera posible que marcaba su edad adulta: el regreso a la familia y al trabajo, y la adaptación a una realidad tan fuerte que pensar u obrar distinto resultó, en general, imposible. Pero pasado ese período comenzamos a sentir que el peso de eso tan grande que es

"lo real", lo normalmente aceptado por todos, ayudó a aplastar mucho de lo mejor de nosotros, eso que ya no existe y por lo que no puedo sino sentir cierta nostalgia. Porque para mí no hay dudas: estamos hechos tanto de realidad como de ilusión, y la locura no es solo de quien hace predominar esta sobre aquella. Hoy nuestra locura —bastante particular, pero locura al fin— es la de no tener ilusiones colectivas, y mucho menos ilusiones que trasciendan nuestra propia existencia. Justamente, como las que experimentamos cuando fuimos jóvenes.

El relato se inicia en los años previos al golpe de Estado, cuando a la edad de dieciocho años me inicié en la actividad política en un pequeño grupo de izquierda casi desconocido a nivel nacional: el Movimiento Marxista y los Comités de Resistencia Antifascistas. Después me referiré a mi experiencia como preso político: la tortura en el Batallón de Ingenieros Nº 4 de Laguna del Sauce y la cárcel en el penal de Libertad. Luego, a la liberación y a la aceptación del modelo progresista.

La instalación del gobierno del Frente Amplio y mi participación en la administración local de San Carlos coincide con el surgimiento de demasiadas interrogantes que, de pronto, comenzaron a dialogar con la escritura. Ese período me llevó a estudiar filosofía y a revisar el pasado. Todo eso está presente en la reflexión que contiene este trabajo. Sin embargo, más que la de escribir una historia autobiográfica, la intención es la de transmitir una particular relación entre lo vivido y lo pensado.

Este no es un trabajo académico y está muy lejos de ser esa su intención. Es probable que muchas ideas que aparecen aquí como fruto de una cosecha propia no sean sino una deficiente o interesada interpretación de lo que han pensado otros. Creo que "las humanidades", en general, han sido demasiado condicionadas por el "rigor académico" respecto del cual deberían guardar cierta libertad para preservar su propia identidad como praxis. En ese sentido, es cada vez más preponderante el papel que toma la propiedad intelectual como mercancía, buscando su mejor realización posible en el mercado general del saber y de acuerdo a ello, calificar también a quien lo produce.

Retomar cierto compromiso histórico de las humanidades es analizar los efectos y el valor de lo que se piensa, incorporarlo a la vida de una manera —que siempre será distinta según quién lo haga y qué pretenda hacer con eso—, volcarlo a los demás con ese fin; es decir, hacer algo más que "producir teoría" para consumo académico.

Todos tenemos ciertas motivaciones que nos constituyen como personas y que nos indican qué pensar y para qué. Conocerlas, o al menos intentarlo, debería ser algo primario cuando suponemos que nuestros pensamientos puedan resultar

importante para los demás. Nadie está en un lugar de tal privilegio que pueda obviarlas. El conocimiento siempre "situado" lleva incluso a que podamos tergiversar, derivar o imaginar lo que alguien pensó o dijo y aún así generar algo nuevo, no por eso menos necesario o fecundo si puede referir lo que sentimos, lo que hacemos, lo que nos hace vivir. A fin de cuentas eso es lo más importante; el rigor se desvanece tan fácilmente como la verdad y lo que perdura es la relación de lo que pensamos con lo que hacemos, algo imposible de separar.

En todo caso, ninguna idea es realmente importante si no puede dialogar con las necesidades y expectativas de los pueblos. La filosofía que importa, desde mi punto de vista, debe contener alguna posibilidad de traducción a formas más sencillas de comprenderla sin alterar sus aportes más esenciales.

En el relato de los acontecimientos vividos intentaré mantener en un respetuoso anonimato la identidad de las personas que me acompañaron, algo seguramente difícil de sostener cuando la lectura sea hecha por quienes son cercanos a ellos o a mí. Quien intente detener la historia en un hecho o una acción en la que participan las personas que refiero no podrá acercarse a su infinita riqueza. No debería, pues, existir la posibilidad de juzgar sus actos por la forma en que, de manera irremediablemente acotada, se narran aquí. La única luz, a la que necesariamente volveré una y otra vez, es la de la propia e intransferible memoria; por lo tanto, no dudo que aparezcan muchas inexactitudes. ¿Quién las podría evitar al recordar hechos sucedidos hace cuarenta años o más?

Cobardía y valentía, ternura y violencia, discernimiento racional y fe ciega conviven en nosotros. Las experiencias límites son un buen espejo para entender la conducta humana en sus múltiples facetas, pero no significan nada por sí solas. Asuntos como la cárcel o la tortura pueden parecer muy similares y, en cambio, producir efectos muy disímiles en cada una de las personas que las experimentaron.

Muchas veces intenté iniciar un relato similar y desistí sin comprender realmente por qué no lo consideraba interesante. Hoy creo saberlo: debía enfrentarme a esto, como ahora, con tantas interrogantes como respuestas y sin las fuertes ataduras ideológicas que compartimos. Los hechos, tal como han persistido en mi memoria, tal vez no podían ubicarse en los casilleros mentales que tenía. Ha sido más productivo darme cuenta de lo inapropiado que resultaban para reconstruir la historia y entonces, acaso, ayudar a construir otras formas de ordenar, y, seguramente, crear otros casilleros. La búsqueda más fecunda no parece ser la que responde a un camino preconcebido, sino la que puede construir, en la medida en que avanza, una nueva forma de buscar. Han hecho falta estos años de desconcierto para mirar las

cosas como si se hiciera por primera vez; para valorar los hechos que nos marcan pautas en la manera de sentir y de pensar, que se internalizan a partir de la experiencia y no de una mera transmisión o del peso de una autoridad. Ahora se trata, mucho más que de recordar de alguna manera desprejuiciada —algo imposible desde el punto de vista humano—, de construir nuevos y mejores prejuicios para interpretar lo que sucedió en el pasado, incluyendo la totalidad de los hechos y no solo los que nos ponen en el lugar de militantes o víctimas.

Si hubiera podido concretar hace algunos años mi aspiración de contar lo sucedido, el resultado hubiera sido bastante más pobre. Tengo la esperanza que estas reflexiones despierten en los lectores algo de lo que provocaron en mí. Hoy está en crisis la forma que tenemos de pensar los hechos. Una nueva crisis que tiene semejanzas pero también grandes diferencias con la de la época que nos hizo militantes políticos en los años setenta.

¿Qué puede aportar una visión subjetiva al proceso que hemos vivido? Las ciencias humanas parecerían las más indicadas, si trabajan juntas —algo no muy frecuente— para explicar mejor "los hechos". Sin embargo, surge enseguida la pregunta: ¿qué hechos? La ciencia unifica un grupo de ellos, cada uno irremediablemente distinto, según alguna característica o parámetro común que puede distinguir. Los hechos son inseparables de los relatos humanos involucrados en ellos; por lo tanto, si cada uno de nosotros es capaz de transmitir su propia historia, en tanto la sienta diferente de otras historias, estaremos frente a un universo bastante más rico del que tenemos, y sería lógico pensar que pueden aparecer otros esquemas para interpretarlos.

Creo que la forma de percibir nuestro pasado reciente necesita de otros puntos de vista. He intentado cumplir con ambos propósitos, aunque interpretar es bastante más difícil que relatar. Podrá resultar paradójico afirmar que la subjetividad de una persona contribuye a la objetividad, más cuando ello refiere a hechos ocurridos en el transcurso de cuarenta años, pero eso es lo que he sentido al hacerlo. Por lo menos, quien lea sabrá a qué atenerse si puede reconocer el color del cristal con que se ha mirado.

La historia se puede contar de muchas maneras, pero la mejor siempre será la que nos aliente alguna forma de esperanza. La aspiración de este trabajo no es alcanzar una forma de objetividad definitiva, sino aportar a la suma y la comunicación de subjetividades como condición necesaria para aproximarnos a mejores y más productivos acuerdos y a una vida buena, tal como podemos llegarla a concebir con el aporte de todos. Debemos creer en la verdad en el mismo sentido que en

la falsedad; como dice el poeta: nos acunan con cuentos y nos entierran con cuentos. Las peores mentiras no se refieren a cosas o hechos sobre los que podamos llegar fácilmente a un acuerdo. La peor mentira es la que nos impide pensar de una manera que no acostumbramos y por la que nuestras vidas podrían ser mejores. La verdad no va solo tras los hechos o las cosas, sino tras la esperanza. ¿Para qué queremos saber lo que pasa si pasa lejos de lo que creemos, de lo que necesitamos o de lo que somos? Verdad y esperanza se necesitan mutuamente. Conocimiento y utopía se entrelazan, por más que cientistas de escaso vuelo o cultores de cielos imposibles intenten desmentirlo.

Comencé a escribir esta memoria particular hace más de diez años. Me movía la intuición de que había demasiadas cosas que el olvido podía sepultar para siempre si no hablábamos claramente sobre lo que sucedió durante la dictadura ni la forma en que nos afectó. La mía solo es una voz más en esa suma. Reitero: absolutamente personal. Aun así, espero que refleje, en algunos tramos, la de muchos que aún no han hablado.

capítulo 1.
cuarenta años

autoritarismo y resistencia

Este primer capítulo constituye una mirada general al largo período que intento abordar.

En relación al lugar donde se desarrollan buena parte de los acontecimientos que relato existe una idea ampliamente aceptada: una localidad es una muestra del mundo y a su vez algo irrepetible. En ese sentido, procuro describir ciertas condiciones generales del neoliberalismo en el mundo y vincularlas con algunas particularidades de San Carlos, así como con la forma en que se relacionaron con nuestras vivencias.

La historia que cuento son dos historias. Una primera parte más "objetiva", en el sentido de que quizá resulte más fácil ponerse de acuerdo, que refiere a la represión que los grupos de mayor poder económico y militar infligieron a la resistencia más tenaz que encontraron: aquella que se definía como "socialista"o "revolucionaria". Y otra fase bastante más "subjetiva" que trata las consecuencias aún presentes de ese período, entre ellas, la de considerar lo vivido como una victoria de aquellas fuerzas represivas, así como la emergencia de nuevas formas de lucha que sustituyeron al socialismo revolucionario; temas sobre lo que no hay, aún hoy, fuertes acuerdos.

Nací en 1955, año considerado por muchos como de inicio de una larga crisis para nuestro país. Durante mi infancia, algunas palabras en las radios y en los periódicos sonaron demasiado, es decir, se tornaron bastante más significativas que

otras: inflación, precios, salarios, desocupación, huelga, latifundio, subdesarrollo, comunismo. Un inventario que expresaba cada vez más los avatares económicos de un "paisito" que dejaba de ser la Suiza de América y se parecía cada vez más al resto de Latinoamérica. Las décadas que prepararon el auge autoritario estuvieron relacionadas con una enorme debilidad de la economía, con la caída de los precios internacionales de muchos de nuestros productos y con la gran expansión capitalista de las metrópolis de posguerra. Todo eso generó políticas de gobierno que, en lugar de impulsar un desarrollo nacional posible, preservaron el orden de los más privilegiados: dueños de frigoríficos, latifundistas y banqueros. Se aceleró el paulatino derrumbe de nuestra producción industrial de "sustitución de importaciones", así como los proyectos de investigación técnica y científica que, con enormes dificultades presupuestales y olvidos sistemáticos, los institutos universitarios habían comenzado a gestar. Se impusieron políticas que optaron por militarizar el país y afirmar la dependencia económica, dando la espalda al trabajo creativo propio. Quedaron sin sustento estructuras y estrategias sociales, educativas y sanitarias de un estado que, durante décadas, había derivado una parte de la renta agropecuaria en beneficio de clases medias, funcionarios y trabajadores.

Los partidos tradicionales —sobre todo el batllismo— tiraron por la borda buena parte de sus logros, temerosos de que finalmente se produjera el temido viraje de Uruguay hacia alguna forma de socialismo. Amenazada "nuestra forma de vida", con la que —sin duda— grandes mayorías aún comulgaban, algunos sectores sociales de gran poder político y económico vieron en aquella crisis una oportunidad de afirmar, a sangre y fuego, la vieja estructura de propiedad cuestionada fundamentalmente por la izquierda, así como las crecientes y lucrativas actividades financieras e importadoras. No dudaron e volcarse a favor del autoritarismo, que además les brindaba una oportunidad de disminuir aún más la ya débil transferencia de la renta hacia "el estado de bienestar". Impusieron la supuesta inevitabilidad de un darwinismo económico, el "sálvense solo los más fuertes", que casualmente los beneficiaba a ellos y a pocos más. Debieron, eso sí, transferir algunas migajas a las Fuerzas Armadas para realizar el trabajo sucio con el que decían "honrar la patria", y eliminar físicamente a sus oponentes. Comenzaba el horror.

Ante la disyuntiva histórica y mundial, los grupos económicos con mayor poder de decisión, sus políticos y sus medios de comunicación, con el apoyo de una parte del pueblo, decidieron que "más valía fascismo que comunismo", sobre todo porque ello constituía la única vía posible para mantener —y acrecentar, a pesar de la debacle económica general— sus propios bienes. La conducción política de este

proceso estuvo a cargo, fundamentalmente, del Partido Colorado en colaboración con las Fuerzas Armadas, adoctrinadas y pertrechadas por el poder militar estadounidense. Se inició una escalada violenta y autoritaria que se prolongó desde la muerte del general Óscar Gestido y el advenimiento a la presidencia de Jorge Pacheco Areco hasta el golpe de Estado y la disolución del Parlamento, en 1973.

Desde el inicio de este proceso, un sector de la izquierda encarnado en el Movimiento de Liberación Nacional-Tupamaros (MLN-T) optó por la vía armada, entablando una guerra muy desigual que dio la mejor excusa para que el fascismo disfrazara de "guerra interna" la definición del momento político. La mayoría del pueblo, en cambio, consideraba más apropiado un camino legal que proporcionara mayor independencia económica.

El Frente Amplio, creado en 1971 como expresión electoral de la unidad de la izquierda, resultó —en gran medida— dinamizado por quienes desarrollaban fuertes críticas a la "formalidad burguesa". En particular, los comunistas creían que —a la corta o a la larga— ese mismo camino conduciría al socialismo, por estar este "escrito" en la ciencia de la historia y en su inevitabilidad.

Lamentablemente, nada ocurrió como pensamos o quisimos. La dictadura y el neoliberalismo se afirmaron mutuamente durante doce años y prolongaron sus efectos, de muchas maneras, hasta nuestros días.

La presión comercial y política de Estados Unidos para constituir alianzas estratégicas en contra del bloque socialista en el mundo, y debilitar el poder de decisión de los estados en la economía, se correspondió con la doctrina de máximo liberalismo económico —no político— y la necesidad de las empresas transnacionales y el capital financiero de conquistar cada vez mayores mercados. Esa dirección forzó a transferir —en Uruguay como en toda Latinoamérica—, poco a poco, el máximo poder a sus Fuerzas Armadas y construir una férrea alianza para combatir y aniquilar cualquier aspiración de cruzar al bando contrario.

Tarde o temprano, quienes creíamos en el socialismo y la revolución nos inclinamos a asumir como algo inevitable la lógica de la guerra para decidir entre dos posturas irreconciliables, aunque en general sabíamos que si se imponían las armas, allí y en aquel momento, solo podía haber un triunfador. Para establecer definitivamente la supremacía de las Fuerzas Armadas había que abortar un debate público que se ubicaba más allá de esa lenta imposición: las armas también *son* una razón.

El fascismo cívico militar actuó con celeridad. El problema de quién sería el agente capaz de ejercer el dominio absoluto —básico en toda confrontación bélica— desplazó rápidamente cualquier proyecto de diálogo. Una condición para ganar

una guerra es aislar al enemigo, algo que parecía cumplirse lentamente para ambos bandos. Sin embargo, después del golpe de Estado de 1973, uno de ellos ostentó una fuerza, básicamente militar, que el otro no tuvo. La izquierda mejor organizada se debatió entonces entre la imposible pero anhelada gesta bélica heroica y una paz injusta, entre la imposibilidad de diálogo y la mera imposición de la barbarie, entre la acorralada libertad de expresión y la clandestinidad.

Muchos observaron casi de afuera ese proceso de lucha: buena parte aceptó la dictadura con cierto regocijo; otra celebró la aparición de una solución rápida a un problema que creía demasiado prolongado o que no entendía. Mientras se consolidaba el horror, la derecha política hizo mutis por el foro. Ya justificarían su *dejar hacer* como un *yo no fui*.

El verdadero núcleo dinamizador de la izquierda en los años setenta, y por eso el más decidido enemigo del autoritarismo, fue lo que podríamos sintetizar como "socialismo revolucionario", que fue contenido en el Frente Amplio —creado en 1971 y que reunía, también, a otros grupos provenientes de los partidos tradicionales—. En aquel polo se incluían la vieja izquierda de comunistas y socialistas, el MLN-T y a su expresión política —el Movimiento 26 de Marzo— y a una infinidad de grupos menores. Este conjunto desigual y en permanente conflicto por autoadjudicarse la vanguardia y que se dirigía entre sí permanentes acusaciones —de dependencia de bloques de poder, inmadurez ideológica, "infantilismo", "foquismo", "revisionismo", etcétera—, se nutrió de las clases medias, los intelectuales, el movimiento estudiantil y el sindicalismo de asalariados uruguayos, sobre todo del proletariado de la industria en crisis y afincada en Montevideo.

El Frente Amplio en su totalidad pasó a contener en sí el núcleo contradictorio donde podía procesarse a nivel nacional, a manera de espejo, todo lo que el mundo sentía como los problemas de la hora: democracia o autoritarismo, capitalismo o socialismo, colonialismo y movimientos de liberación, nacionalismo o dependencia, filiación soviética o tercerismo, etcétera. El socialismo revolucionario tenía enormes coincidencias en su interna que podrían sintetizarse en la importancia de aquellas dos palabras: socialismo y revolución; esto, de alguna manera, los separaba de los "aliados transitorios" que provenían de los partidos tradicionales.

La posibilidad de debatir aquellas divergencias, que a veces revestían un carácter violento, se generó a partir del Congreso del Pueblo —en 1965—, de la unificación de las centrales sindicales, y sobre todo en la propia creación del Frente Amplio. Aunque la izquierda nunca lograría unanimidades en esos temas, concretó, en un gran esfuerzo conciliatorio, un programa común de transformaciones económicas

estructurales desde el Estado que lograría, en las elecciones de 1971, poco más del 18% de los votos. Su mayor fuerza estaba, sin duda, en la organización de varias decenas de miles de ciudadanos, sobre todo jóvenes. Número que superaba ampliamente la suma de militantes de los dos partidos tradicionales juntos.

En aquellos años, muchos nos sentíamos radicales y relativizábamos el valor estratégico de ese Frente Amplio recién formado. Lo veíamos como un "tránsito" o una "vía" al socialismo, un "intento nacional", incluso una expresión "burguesa y reformista" de un camino incierto del que sosteníamos que la oligarquía solo renunciaría a sus privilegios de forma violenta o armada. Tal era el pensamiento del grupo en el que yo militaba. La existencia de fuertes contradicciones dificultaba la homogeneidad del Frente Amplio, pero a la vez era fuente de un gran debate que hacía crecer a la izquierda y al izquierdista en permanente reflexión histórica, política e ideológica.

Aquel enorme deseo de dirimir colectivamente aquellas divergencias provoca hoy en los antiguos militantes cierta añoranza por la posibilidad que nos dio de hablar, soñar y participar de algo tan importante; muchos de los que participaron en ese proceso demostraron un gran desprendimiento personal en pos de logros trascendentes. Lo personal dejaba de ser —o parecer— mezquino, individualista, y se estructuraba en torno a grandes ideas o proyectos colectivos, más allá que la forma en que se desarrollaban esas luchas —en la tribuna, en la asamblea, en la interna partidaria, en la calle, en el sindicato— contenían expresiones de individualismo, de apropiación del conocimiento como táctica de dominación y, por qué no, de buenas dosis de mezquindad.

Los procesos nunca son lineales: toda tendencia ideológica nueva se expresa y se expande unida a viejas fuerzas que no tienen cómo no hacerla parte de su propio discurso. De todas maneras, la vida tuvo la posibilidad de manifestarse como producción colectiva, en la que las apetencias más egoístas podían ceder terreno y la individualidad podía ser controlada y cuestionada. La reflexión crítica resultaba, en general, bienvenida y la libertad parecía ser la meta más preciada.

Acaso lo más importante que la izquierda conservaba como distinción decisiva en su desarrollo ideológico heredado de la Ilustración haya sido la palabra como instrumento de racionalización. La política ingresó en nuestra esfera personal como núcleo de gran parte de nuestras vivencias, y la palabra constituía, en todos los ámbitos —en las agrupaciones, en las asambleas, en los periódicos, en los informes, en los debates, en los libros, en la conversación informal—, el vehículo privilegiado. La múltiple condición de las palabras de ser flexibles, enérgicas, duras o soñadoras,

estaba siempre dispuestas a ceder, a frenar, a acordar o a agredir.

No cabe duda de que en aquellos años se gestaron nuevas formas de pertenencia. Más allá de la que se concretaba en un conglomerado tan heterogéneo como el Frente Amplio, muchos pasamos a pertenecer a estructuras sumamente reguladas y fuertemente ideologizadas, en las que cada individuo —por encima de sus características personales— tenía la posibilidad de ser alguien muy importante frente a los ojos de los demás. Si bien puede verse al Frente Amplio y a cada una de sus organizaciones como la continuación en la izquierda de un disciplinamiento partidario preexistente en Uruguay, hubo de añadirse un elemento nuevo característico de aquella época: existía en la izquierda un progresivo involucramiento en la lucha política como una forma personal de realizarse en la vida, sin esperar por ello réditos económicos ni el rápido acceso al aparato del Estado, tan común en los partidos tradicionales. Ya no solo seríamos estudiantes, profesionales, trabajadores que se definían simpatizantes o líderes políticos según un lugar eventualmente asignado por una organización; seríamos militantes políticos permanentes, por encima de otras formas de pertenencia social y más allá del rol que nos asignaba la organización. Era el nacimiento de una nueva ética, eran nuevas ideas que había que predicar, pero además, y esto era lo más difícil, que practicar sin esperar nada a cambio que no fuera justamente el avance de la conciencia crítica o logros estrictamente políticos. Por eso aquellos años fueron para nosotros tan irrepetiblemente ricos.

La lucha ideológica más importante dentro de la izquierda giraba en torno a qué tanto podía o no aceptarse el modelo liderado por Unión de las Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) o inclinarse a un carácter "tercerista" o "nacional". Las diferencias resultan siempre más difíciles de sobrellevar cuando se dan entre los más cercanos aunque la presencia de un enemigo común tan fuerte nos obligara, una y otra vez, a olvidarlas.

Nunca fue posible una cristalización de las ideas que manejábamos en algo tan unitario como deseábamos. Por un lado, había un núcleo de sectores medios no fácilmente disciplinados y organizados en un solo sector, orientados a una "nueva búsqueda", tan poco doctrinarios como débiles por serlo, lectores del semanario *Marcha* y afiliados a un tercerismo antiimperialista de tendencia nacionalista. Por otro lado, los comunistas y sus aliados, con fuerte dominio en el ámbito obrero y sindical, a su vez tan doctrinarios como débiles por serlo, cohesionados por una fuerte impronta orgánica y simbólica, y por su adhesión al modelo soviético. La revolución era un acontecimiento futuro en debate, menos referido a sociedades ideales que a realidades o certezas que nunca alcanzaban plena unanimidad aunque tuviéramos ante

nuestros ojos los mismos y siempre debatidos hechos: Cuba, los países socialistas, los movimientos de liberación. El mundo, nuestros partidos, nuestros enemigos, todo estaba allí. Sin embargo, cada grupo político, y más aún cada quien, tenía su teoría y sus propias percepciones. A fin de cuentas lo que aseguraba la posibilidad cierta de unirnos no solo lo constituía la presencia de enemigos comunes sino la creencia en la reflexión y el debate para dilucidar esas cuestiones.

El socialismo heredaba el racionalismo moderno y quería avanzar en la historia con ideas y palabras a la vez que se preparaba, a veces a disgusto y a veces no, para descender a la prehistoria de la guerra, porque también creía que el poder se derribaría, "en última instancia", con armas y no con razones. Como la mayoría de aquel socialismo revolucionario quería postergar ese inevitable futuro bélico —en general se entendía que en aquel preciso momento era algo imposible, de acuerdo a la "indiferencia" de gran parte de la sociedad—, las ideas y las prácticas dominantes de aquella izquierda estuvieron enmarcadas en el respeto a la Constitución y a las leyes vigentes, y no a una insubordinación armada o violenta. Esa alternativa fue minoritaria, sobre todo representada por el MLN-T, y fue derrotada en lo militar antes del golpe de Estado.

dos mundos

Más allá de las diferencias, en aquellos años me sentía parte de aquel socialismo revolucionario: había demasiadas cosas que nos unían. El pensamiento creador de aquellas fuerzas que reclutaron tantos jóvenes que soñaban, en el límite de un quiebre institucional, nace de una gran angustia de muchas y previas no pertenencias y no aceptaciones con las que cargábamos quienes decidimos "cambiar el mundo": no pertenencia a un sistema que necesitaba un acatamiento jerárquico hacia quienes detentaban mayor poder; no pertenencia económica y social al mundo capitalista que se expandía y nos dejaba afuera, ya sea por la vía del no consumo —con la pérdida de salario— o por la vía de la no producción —por la imposibilidad de lograr el necesario progreso tecnológico—; y, tal vez lo más importante, la no pertenencia ideológica a un sistema de valores transmitidos culturalmente, obsoletos en la resolución de los problemas más inmediatos de la existencia.

Resultó cada vez más necesario construir esas nuevas pertenencias, que se afirmaron de una manera especialmente rápida y profunda debido a la dinámica

explosiva de los hechos. Se inscribió todo en un momento de tal quiebre social e institucional que provocó un sentimiento trágico y una radical no pertenencia: la de nuestra propia vida, ya que a partir de aquel momento cada uno de nosotros corría riesgo de perderla.

La utopía socialista compensaba la disolución del mundo en el que habíamos crecido y del que de forma bastante brusca debíamos separarnos; era una pérdida que iba mucho más allá de lo político. Más bien lo político y lo ideológico eran los principales atributos de los ámbitos donde se expresaban faltas y sustituciones que cada uno trataba de resolver en procesos conscientes o inconscientes con los demás. La vida política, el partido o la organización, las movilizaciones, los gremios y un sinnúmero de nuevas instancias tendían a totalizar nuestra vida y reemplazaban mucho de aquello que en otras épocas estaba reservado a la familia, el barrio, el club social, etcétera. Pero el cambio del pensamiento se canalizaría, fundamentalmente, a través del surgimiento de una infinidad de agrupaciones políticas, que en un contexto de avance del autoritarismo tendieron a cerrarse sobre sí mismas. El descalabro económico, social e ideológico, que vaciaba de contenido tantas instituciones y hábitos encontraba, para muchos, un contrapeso importante en la militancia política. Allí era posible, a pesar de todo, una proyección común, que para nosotros se elevaba sobre las otras ya caducas. El entorno de vida y muerte, la intuición de estar cerca de luchas finales, la clandestinidad, el riesgo, todo daba un fuerte carácter simbólico a las cosas, a las personas, a las acciones. El mundo heroico se abría a lo que una vida que solo prometía un lento incremento de frustraciones nunca podrá dar: la incertidumbre del mañana, la gloria o la tragedia, todo o nada.

Así gestamos una doble existencia: tras la necesaria apariencia de normalidad, lo que hacíamos se transformaba, poco a poco, en una maravillosa aventura que cada día tenía el poder de revestir todo con un aura especial: estábamos en algo trascendente. El mundo nuevo también era aquella nueva realidad hecha de ideas, sentimientos, actos y también de muchas palabras. Todas en la búsqueda de "otra sociedad". Pero para nosotros no era utopía, ya que nunca hubiéramos dado ese nombre a lo que sentíamos como certeza, lo que seguro, tarde o temprano, habría de suceder.

En los años sesenta muchos nos preguntábamos por qué debía haber clases sociales. Y nos decíamos de una manera un poco maximalista: "Mi felicidad no puede ser completa cuando la de los demás es imposible". La realidad estaba allí, tanto fuera como dentro de nuestros hogares, diciéndonos claramente que las cosas no venían bien. Nosotros teníamos una percepción del individualismo dominante y sentíamos que una solución correcta de los conflictos debía alejarnos de la exclusiva

búsqueda de la conveniencia personal, cuya realización, además, se veía constantemente frustrada. Lo que surgió en nosotros, como en un amplio abanico de sectores sociales golpeados por la crisis, fue cierta capacidad de reflexión global, sensible a apreciar la estructura —que suponíamos "de fondo"— en la que nos movíamos.

Esa orientación, que nos permitía ver nuestras propias vidas en un modelo en el que cada pieza significa algo solo en relación con una estructura, se nos mostraba evidentemente superior a la ideología burguesa, que reducía el mundo al de cada uno. A esto se agregaba, en aquella época, la certeza de que era posible descifrar la esencia de dicha estructura por sus aspectos económicos: todo podría explicarse fundamentalmente por las relaciones de producción y la división del mundo en dos clases o bandos antagónicos. Entonces, el enorme espacio temporal de "esta" sociedad y la "otra", la futura, dejaba en el medio una práctica que solo podía ser evaluada políticamente como una tarea de esclarecimiento de las masas capaces de contener un conjunto de argumentos básicos. Cada conflicto —que afectaba, en primer lugar, la vida de cada uno o de los colectivos donde se desarrollaba: en lo personal, lo familiar, lo laboral— requería cierta racionalización destinada a incluirlos siempre en una escala de conflictos, convergiendo en un todo donde el punto último y determinante de cada situación se ubicaba fundamentalmente en la infraestructura económica de la sociedad. La solución definitiva a nuestros dramas era, básicamente y en todos los casos, la misma.

Sucedió, entonces, que dar una explicación general del mundo en que vivíamos era un poderoso hecho social: la ideología revolucionaria se nos presentó como un libro abierto con la capacidad de proveernos de todas las respuestas que, en definitiva, eran pocas pero esenciales. Eso solo podía ser el principio de una orientación en el mundo que debía, en cada momento, contrastarse con lo que habíamos aprendido y con lo que grandes mayorías, sobre todo los mayores, aún sostenían como verdades evidentes. La principal alianza era generacional: muchos jóvenes compartíamos los profundos cambios culturales que las sociedades modernas estaban produciendo en todo el mundo.

La crisis económica y social, extendida irremediablemente a la esfera de lo personal —en el nivel de vida o de expectativas—, provocó desajustes de carácter psicológico —en la adaptación familiar y laboral, e incluso en la formación de nuevas identidades—, haciendo eclosionar abruptamente aquellas miradas hacia la búsqueda de una salida de raíz al conflicto. La impaciencia era el sentimiento dominante. Volvimos los ojos a la insurgencia y el socialismo traídos por los inmigrantes y que, lentamente y con muchos obstáculos, habían dado una batalla que

les permitió preservarse y crecer.

Sin ojos que miren una alternativa tampoco hay ojos que miren una realidad; es tan importante ver para conocer algo como ver lo que no está pero podría estar. Ninguna realidad existe sin lo que podemos imaginar en su lugar. Y allí estaban, en nuestra historia y en la historia del mundo, aquellos socialistas lo suficientemente fuertes para dar una única respuesta universal a todos los temas, con la autoridad imprescindible que requiere cualquier forma ideológica para desarrollarse o expandirse. Nuestras creencias nacieron como respuesta política y económica, pero en el fondo, y desde un primer momento, eran esencialmente humanas porque asociábamos la salida económica y su manejo político con toda realización posible como personas.

Las formas de vida heredadas chocaron abruptamente no solo con la imposibilidad de que materialmente pudieran realizarse, sino con el cuestionamiento que de ellas hacía el socialismo. Caía ante nuestros ojos desilusionados la vieja cosmovisión por la imposibilidad de continuar "soñándose a sí misma" en su doble aspecto material y espiritual. Ese núcleo vital que nos había prometido desde la infancia una vida buena mediante el desenvolvimiento natural de lo que ya existía y siempre existiría —la familia, la profesión, la propiedad, la prosperidad económica— comenzó a contener tanta pérdida e imposibilidad de cumplirse sin injusticia, que pudimos sustituir todo eso con la existencia de la ideología socialista, que repentinamente se mostró bastante más capaz de direccionar nuestra energía. De forma complementaria, esa asimilación colaboró a explicar y definir las "faltas" que tenía el antiguo modelo, a decirnos qué era aquello "real" que debíamos superar. Todo estaba signado por la gran transformación que venía operándose sin pausa en todo el mundo: la formación de grandes conglomerados urbanos contrariaba toda moral rígida o autoritaria.

La diversidad de opiniones en un mismo espacio-tiempo y la libertad como criterio de búsqueda asumirían un papel predominante en los jóvenes de aquella época. Para casi todos esto representó la disolución de hábitos, creencias y prejuicios: todo podía hacerse de otra manera. Para nosotros además, fue creer en una nueva forma de organizar la sociedad en su conjunto.

Una ideología, cuando funciona, nunca es un mero compendio de ideas, declaraciones, falsedades o ilusiones. En el sentido que nos parece útil usar aquí, ese término es orientación para la acción: no se adopta nunca en forma abstracta o teórica, sin hacer un ensamble con formas muy profundas de percibir y actuar en el mundo, formas que vienen de lejos y que heredamos desde el pecho materno o que

asimilamos rápidamente porque las necesitamos como el agua. Quien haya vivido en sí mismo la caída de una forma de pensar y el advenimiento de otra sabe que es muy difícil separar lo personal y privado de lo social, político o incluso filosófico.

Las ideas que verdaderamente orientan nuestra existencia dialogan positivamente con lo que hacemos a diario; no pueden describirse solo en sentido negativo como falsedad o ilusión, en primer lugar porque la verdad es una construcción social y no una evidencia. Ilusión o falsedad no describen el individualismo hegemónico que existía —y que, renovado, aún predomina— ni de lo que estábamos dispuestos a asumir, de renuncia y apego a otras formas colectivas de enfrentar el mundo. Antes bien son acuerdos más o menos extendidos en mundos posibles. En ambos casos las ideas no tienen la función de engañar sino la de vincularse estrechamente con las prácticas vitales, con las que forman un todo. La conciencia social de frustración con la realidad que heredamos se complementó con una apertura a incluir las experiencias en una nueva forma de pensar la realidad, que adjudicó a cada situación personal —familiar, laboral, nacional— un enorme poder simbólico que hacía a cada cosa, a cada situación, parte de "lo viejo" si se trataba de lo que reproducía lo existente, y parte de "lo nuevo" si, por el contrario, lo cuestionaba.

La "realidad" comenzó a ser, para nosotros, antes que un conjunto azaroso o circunstancial de hechos en relación con nuestra individualidad, todo aquello que debíamos incluir en una estructura social, en un sistema que daba cuenta de las fallas insalvables de ensamble. Por eso, cada solución a los problemas que enfrentábamos debía estar incluida en la solución de todos los problemas de la sociedad. Y esto solo era posible si creíamos que realmente existía otro sistema total y opuesto —por lo menos factible— donde eso pudiera ocurrir.

Por aquel entonces estaba Cuba, con intelectuales y dirigentes cortando la caña de azúcar, el modelo soviético y su origen glorioso, la revolución cultural china... Todo era mirado con ojos que querían ver, frente a nuestras frustraciones y las múltiples faltas de una realidad que dolorosamente incorporábamos, que era posible superar el capitalismo de una vez y para siempre. Más aún, cualquier solución parcial de los problemas podía significar una trampa para retrasar o escamotear la "verdadera solución" más que para alcanzarla. Esa solución era, sin duda, la revolución.

Creímos que todo lo humanamente malo se podía relacionar, lisa y llanamente, con "esta sociedad" y que todo lo bueno se podía sintetizar en esa "otra sociedad". Con aquella manera de percibir las cosas el sistema se convertía en un todo uniforme, saturado del mismo y único mensaje que requería su crítica y destrucción por la mejor vía con la que asignábamos movilidad a la sociedad: la lucha política

y el acceso a los resortes de la economía del Estado. La estricta separación de lo actual —pensado como negativo— y lo futuro —pensado como positivo— exigía una sustitución que solo podría hacerse por la vía del acceso al poder político y económico. Sin embargo, no empleábamos demasiado tiempo en reflexionar acerca de cómo se construiría una sociedad nueva. No cesábamos de referirnos a la vida como "esta vida", o a "esta sociedad", recalcando, en definitiva, que existía otra opción muy distinta.

Cuando muchos de nuestros mayores captaban la intención de nuestra generación de producir cambios profundos, que afectaran tanto hábitos o costumbres como formas de pensamiento, quisieron hacernos ver, infructuosamente, que un cambio de gobierno no iba a transformar el mundo en generoso, solidario y lleno de todos los atributos que nosotros imaginábamos. Pero justamente allí estaba el meollo: lo que para ellos era un cambio de gobierno, para nosotros debía ser un cambio de vida. Ese dilema de no aceptar lo establecido, de no poder continuar lo mismo que las generaciones anteriores, indisolublemente unido a la posibilidad cierta de crear otro sistema, nos volcó tanto a la lucha política revolucionaria como a un abismo de incomunicación con otros a los que veíamos naturalmente integrados o ya demasiado viejos para cambiar.

El socialismo y la revolución era la respuesta de anhelada armonía a una inarmonía que se expresaba tanto interiormente —al ver coartadas las posibilidades de desarrollo personal— como de forma más general —con la crisis económica, el aumento de la desocupación, la pobreza, etcétera—. La militancia solucionaba, en los hechos, ambas tensiones: expandía nuestro desarrollo político, creativo, intelectual, solidario —en definitiva, nuestra mejor individualidad— y contribuía a la realización de una futura sociedad más justa. De alguna manera, aquel camino que nos imponía una práctica cotidiana con ciertas renuncias a lo que podría ser un natural egoísmo —dentro de ciertos parámetros, claro está— parecía la mejor respuesta al descreimiento, sobre todo de los mayores y escépticos, en la efectiva realización de un mundo más solidario.

Exigencias ligadas al desarrollo personal, que parecían venidas "desde siempre" vinculadas a lazos básicos de intercambio —la formación de una familia, el trabajo, la pertenencia a sistemas de jerarquías establecidas— entraron en profunda contradicción con situaciones vitales que nos decían que las cosas eran así pero que también podrían ser de una manera muy distinta en el futuro. Todo se percibía en situación crítica, se reflexionaba en clave de alarma social. Renunciar a muchas expectativas, así como negar nuevas incorporaciones de otros niveles de desarrollo

para la reproducción de aquel "sueño primario" de nuestros mayores, significaba percibir el futuro con sentido dramático y no dejaba lugar a muchas opciones conciliadoras. Por el contrario, estimulaba el protagonismo de los radicalismos y el uso de la violencia, que parecía imponerse por la estricta separación del mundo en dos mundos opuestos y sin disposición al diálogo.

Si un sueño caía, debía aparecer otro. El socialismo estaba allí, pero no solo para hacernos ver con ojos críticos la cruda realidad que nos golpeaba el corazón y los bolsillos, sino también para mostrarnos otra vida llena de solidaridad, paz y justicia social. El sueño era socialista, el rumbo —en principio— se nos presentaba hecho de palabras y fundamentalmente político. Pero detrás de las palabras, detrás de las luchas políticas, martillaba un espíritu bélico, una forma de violencia que aceptábamos como inevitable para resolver aquella gigantesca contradicción. Solo política no podría ser la respuesta a una historia que comenzaba salpicada de horror: muerte de estudiantes, tortura en medio de las instituciones democráticas, violencia en la calle y los lugares de trabajo.

A partir de aquellos años la historia de nuestra militancia, nuestra cárcel, nuestra salida y el fin de la dictadura, tuvo ese doble carácter: por un lado, de tragedia y guerra; por otro, de compromiso social y solidaridad. Cada uno de nosotros se vería definitivamente unido al destino de los demás en un mundo que parecía escindirse en dos mundos antagónicos, y por eso, en mayor o menor medida, también dentro de nosotros mismos.

la verdadera transformación

Aquel mundo que nosotros veíamos caer, que necesitábamos ver congelado en los gestos y los deseos de aquellos a quienes ya no podíamos emular, estaría a partir de aquellos días sujeto a profundos ajustes para conservarse a sí mismo, tantos que finalmente le darían una fisonomía bastante distinta de la que habíamos decidido combatir. La historia tuvo, a partir de la dictadura hasta nuestros días, una evolución que nosotros nunca hubiéramos podido prever.

Esa transformación supuso una afirmación profunda del sistema capitalista y un retroceso de las posturas del socialismo revolucionario. Si hubo evolución ideológica, en cambio, transitó por otros caminos: los derechos de las minorías, de las mujeres, de los diferentes. Ese proceso afirmó el mercado global y un cambio de ruta de las

luchas libertarias que tendieron a dispersarse o disociarse en una "nueva agenda de derechos" y en la incapacidad de otorgar una condición universal a lo ideológico.

La hegemonía que construyó la dictadura selló su compromiso con el nuevo orden internacional en el que se había apoyado. Desde entonces el gobierno no tomó decisiones autónomas. Su escalada empezó decidida a parar las reivindicaciones obreras y el advenimiento del socialismo a cualquier precio. Las técnicas militares se impusieron como verdaderamente pertinentes para lograr ese objetivo y entre ellas, la tortura y la muerte. Su permanente ejercicio transformó los hábitos, los diálogos, el trabajo y la vida de todos, adaptándola a las necesidades del capital transnacional y su desarrollo desigual. A partir de aquel momento, cada estado debería exhibir las ventajas comparativas que pudiera ofrecerle. Ese fue el fin de los proyectos de autonomía nacional para América Latina o, mejor dicho, el fin de su menguada o dudosa posibilidad.

La economía mundial penetró en forma arrolladora, nos enseñó por dónde debía caminar el mundo o, mejor dicho, a través de qué maravillas —imposibles de realizar por nosotros— debía resolverse nuestra cotidianidad. Cada vez más cerca y mejor comunicados con las metrópolis, no solo importando sus artículos, sino comprando definitivamente su forma de vida, de sentir y de pensar, nos adaptamos a lo que fue una verdadera transformación ideológica cada vez más funcional a la utilidad del capital, donde sus urgencias reproductivas se erigen como el patrón relevante para toda orientación mental.

La ideología ya no podrá ser descripta como un conjunto de aspiraciones liberales igualitarias y de autonomía personal, escondiendo entre sus intersticios su rostro más oscuro de libertad económica para unos pocos. La ideología dominante será, claramente, el conjunto de actos y pensamientos exclusivamente apropiados para la realización de la actividad económica. Si bien, en gran medida, esto ya era así desde que empezamos a militar, a partir de la dictadura se dio una radicalización de esa tendencia. La ideología dominante matizaba antes aspectos arcaicos y liberales en relación a la sabiduría, el prestigio, el honor, el respeto y la jerarquía entendida desde ciertos preceptos morales, nada de eso necesariamente vinculado a la utilidad o la ganancia.

El otorgar prioridad a la reproducción del capital se afianzó de tal manera que creció, de forma exponencial, la forma de anexar el pensar, el hacer y el sentir a su mero cumplimiento: más que otra cosa, seremos todos, de una u otra manera, consumidores de tiempo útil. Esa ideología —de signo positivo, como praxis— bien puede enunciarse como ideología del capital, claramente distinta a la ideología

burguesa en el sentido de que el liberalismo económico a ultranza terminaría por ocultar y contradecir las originarias aspiraciones populares de la burguesía de libertad, igualdad y fraternidad.

Esa forma de estar en el mundo, de manera implícita —sin necesidad de fundarse en el discurso de la razón o la autonomía moral— por el imperio de la práctica y la "necesidad", nos obliga —o quiere hacerlo— a ser menos libres, menos reflexivos, menos autónomos, menos expresivos. Nos obliga, en fin, a hacernos cada vez más esclavos de una competencia mercantil, no solo en el sentido físico del tiempo útil, sino también en el sentido psicológico: tan productivos y eficientes en relación con el trabajo como distraídos o divertidos en nuestras horas de descanso, ya que nuestro ocio debe rendir en igual dirección. Se impuso la lógica del capital y marcó la diferencia en nuestra cotidianidad, en nuestros sueños, en nuestra racionalidad científica, en nuestras prácticas amorosas, en nuestras formas de hacer arte; en síntesis; vino a "colonizar" todos nuestros proyectos de vida.

A partir de la dictadura, también en nuestra pequeña comarca, lo que importará será esencialmente cuánto podemos rendir, cada uno de nosotros y por separado, en un mercado sin fronteras, en donde habremos de funcionar como cosas capaces de producir y generar ganancia. Finalmente, a partir de la dictadura aprendimos, en menor o mayor medida, a "portarnos bien", es decir, terriblemente mal: a ser cada vez menos solidarios, reflexivos o críticos, a rechazar la racionalidad, a "vivir el momento", a no comprendernos como seres trascendentales, a pensar exclusivamente en el interés y la ventaja, a no reflexionar sobre otras variables. ¿Para qué? La utilidad monetaria podía decirnos, en los hechos, cómo actuar. La invasión y la multiplicación diferencial de las mercancías que exponían la aceleración tecnológica nos hizo cambiar en el mismo sentido en el que estaba cambiando el mundo. Se produjo el abandono dramático de un estilo de vida, el mismo que, paradójicamente, había dicho defender el autoritarismo, incluso través de sus explícitas referencias de origen medioeval.

La necesidad de realización del capital tiende a barrer con todas las relaciones humanas que escapen a la aplicación de su rasero. Poco a poco, se fue imponiendo otra vida muy distinta, con idéntico libreto en todo el mundo. Cada vez más, pensar normalmente fue pensar económicamente.

Pero hubo algo más que caracterizó las últimas décadas hasta nuestros días. Nosotros mismos, y no tanto nuestro trabajo o nuestra producción, comenzamos a ser —con nuestros sueños, nuestros temores, nuestras ambiciones, nuestra inteligencia y todos los demás atributos que podamos imaginarnos como seres humanos— las

mercancías más apetecidas del capital. Las mercancías tangibles cedieron, paulatinamente, el lugar predominante a las intangibles, es decir a las condiciones mentales imprescindibles para reproducir el capital, que por su función simbólica —como lo es el dinero y las finanzas frente a cualquier otro objeto— pasaron a ser cada vez más manipulables a través del marketing, la publicidad, el arte masivo y un conjunto de técnicas cada vez más sofisticadas. Los consumidores —o, mejor dicho, el dominio subjetivo del consumo— desplazaron finalmente a los productores del centro de la economía y de la asignación de valor. Poco a poco, las ideas que nos hacemos de la vida, los ritos, las prácticas de consumo, la creencia de que ciertos objetos pueden asegurarnos una existencia larga, intensa o placentera y muchas cosas más, todo eso pasó a ser bastante más importante que las cosas en sí o quienes las producían. Se articulaba en un discurso deseante e irreflexivo cada vez más potente y reiterado, lo que he llamado la "ideología del capital". Las mercancías tangibles podrían entonces pasar a ser cada vez más "cosas" a las que nunca llegaríamos a acostumbrarnos a querer o a preservar, en tanto no fueran capaces de pegarse a cierta "idea de las cosas", por cierto, algo cada vez más manipulado y socializado.

Quien pueda controlar y reproducir algo de ese nuevo intercambio de capital financiero y símbolos (mensajes masivos) ostentará bastante más poder que el que detentó en el pasado el control de los cuerpos y el tiempo físico de trabajo productivo de material inerte. Así, a la vez que aumentaba varias veces el monto de la especulación financiera respecto de la producción real, se incrementaba el manejo de la seducción y la información global, de la educación para transformarnos en consumidores, de la administración del ocio en general, de nuestras formas de ser personas y objetos. Es decir, se hizo visible y extensamente manipulable nuestro mundo espiritual.

Resulta paradójico que una orientación cada vez más mercantilista centre su principal objeto en el mundo espiritual; sin embargo, enseguida reconocemos su necesidad de instrumentalizarlo, de cuantificarlo, de "capitalizar" todas las opciones. Para realizar esto, la ideología del capital, valora al conocimiento como la primera y más esencial de las mercancías. ¿Acaso no se repite una y otra vez que vivimos en la "sociedad del conocimiento"? Solo que la pregunta debería ser: ¿qué conocimiento? La idea rectora no supone preguntas en ese sentido. Debemos aceptar el conocimiento solo como conocimiento productivo, como medio para una forma particular de vivir que implica superar nuestra actual capacidad de consumo en dirección a una siguiente mayor. Nuestro conocimiento debe producir ganancia.

Este modelo de vida, en tanto no existan alternativas, se desarrolla con nuestro

pleno consentimiento y fascinación desde la temprana infancia. La libertad, la igualdad y la fraternidad pasaron a ser casi ornamentos, atributos tan "buenos" como impracticables.

Ser exitoso, pujante, creativo, ejecutivo, en todo caso cooperativo —que no es lo mismo que solidario—, diestro en "capacidades" o en "competencias" —que no es lo mismo que crítico— son características que comenzaron a anexarse y definirse como condiciones trascendentales para el sometimiento laboral y mercantil de cada uno de nosotros, condiciones que aseguran el encendido, una y otra vez, de esta maquinaria de cada vez más compleja e interiorizada a la que el capital dedica cada vez más funcionarios de jerarquía.

En sus orígenes, la modernidad capitalista produjo e impuso el examen y la consideración de que todo valor se realiza en cosas materiales. Las nuevas formas de concebir el mundo, que en principio asignaron a los productos materiales del trabajo cierta prioridad, evolucionaron hasta poner el acento en las innumerables formas abstractas, potenciales, educables, manipulables, que hacen posible el origen de cualquier valor material. Este punto del proceso es crucial, a la vez que devela una esencia inmaterial convertida en objeto preferido del capital, impone una fuente de preocupación liberadora: ¿hacia dónde dirigir el desarrollo humano y su condición plástica, inmensamente moldeable?

En esta última etapa, mediante la construcción de la sociedad del conocimiento y la intensa circulación del capital financiero, ocurrió la transformación más fuerte de la que fue testigo nuestra generación. Un proceso donde el capitalismo y sus formas subjetivas de ser reorientaron y maximizaron sus cometidos, adjudicando al consumo una predominancia antes centrada en la producción.

El capital elige en el lugar más adecuado qué producir, qué extraer, qué fuerza de trabajo usar de acuerdo a sus propios y variados fines.

La dirección que toma el permanente flujo de capital financiero, la seguridad policial y militar para contener el descontento y la inevitable exclusión del propio consumo, la propiedad del conocimiento —investigación científica, patentes, acuerdos comerciales y arancelarios internacionales— y la promoción del modelo —publicidad, arte, entretenimiento, educación— sintetizan la agenda básica compartida de algunos estados de vocación imperial así como de empresas y bancos multinacionales; son el motor y el vehículo para dinamizar una verdadera máquina universal de la diferencia que irremediablemente nos incluye. En primer lugar, incluye a nuestros propios cuerpos y ciclos vitales como objetos de culto y preocupación simbólica: sentimos que nuestras vidas se consumen como cualquier otro producto del

mercado, cuya obsolescencia, además, está marcada cada vez con mayor premura.

Básicamente estas son características del neoliberalismo, una profundización del liberalismo económico en perjuicio de las libertades y los derechos de las inmensas mayorías en todo el mundo, y viene a ser, a la vez, causa y telón de fondo de la historia que aquí relato. Una historia que, sin embargo, intentará demostrar que el mundo es bastante más ancho y desparejo de lo que puede reseñar este panorama desolador. Porque esa inmensa trama, más allá que tenga un efecto expansivo extraordinario, es incapaz de describir todos los aspectos de nuestra existencia. El conocimiento de los mecanismos, por más aceitados y sutiles que parezcan, no puede hacernos olvidar que no existe sistema capaz de totalizar la vida ni la actividad humana. Hay siempre un residuo que no puede estar en él comprendido y nos da la perspectiva de su propia fisonomía. En primer lugar, cada crisis cíclica deja violentamente afuera a quienes se creían definitivamente instalados en cierto rango de consumo, y es sabido que una pérdida, por más pequeña que sea, genera bastante más inestabilidad que cualquier ganancia. Pero más allá de los vaivenes del sistema, nada en él se ha instalado sin fuertes resistencias —no controladas del todo—, las que debe negar todo el tiempo si quiere afirmarse. De no ser así nunca podríamos comprender la emergencia de lo nuevo y estaríamos irremediablemente presos en un círculo vicioso. Solo basta dar vuelta nuestra cabeza para verlo delante de nuestros ojos.

Mientras sucedía esa transformación material y espiritual cosificadora, acompañada por el retroceso de la ideología burguesa así como del comunismo y la socialdemocracia, se potenciaban las luchas heterogéneas y singulares por la libertad, las que adquirieron un carácter más social que político. A medida que la lógica del capital afianzó su poder hegemónico en el mundo, la lucha por la libertad, la igualdad y la fraternidad se volvió heterogénea, asistémica y social, pero no por eso inexistente.

Las nunca satisfechas aspiraciones que heredamos de la Ilustración resultaron sucesiva y permanentemente transferidas a nuevas luchas contra toda forma irracional de jerarquía o sujeción, ya fuera de clase, de estirpe, de género, étnica, cultural, etcétera. Las bases ideológicas del socialismo revolucionario del que formamos parte, no captaron en su totalidad aquel legado histórico en la búsqueda de un nuevo sistema económico como condición fundante de una vida nueva. Su derrota sugirió nuevos caminos. Las viejas aspiraciones revolucionarias, burguesas y populares, que lograron poner en palabras la autonomía de los seres humanos y las luchas contra la desigualdad, afloraron aliadas a otras luchas, no solo como expresión del agravamiento de ciertos conflictos —creciente migración, sobreexplotación del

trabajo femenino—, sino porque constituían, en los hechos, respuestas posibles al avance de la ideología del capital.

Hoy, ante la acción de nuevos agentes libertarios podemos reconsiderar desde otra perspectiva las cuestiones económicas y de clase que nos guiaron. Estamos en condiciones de revisar críticamente nuestro pasado. Podemos levantar de nuevo la bandera de la lucha de clases, que a la luz de la radicalidad democrática de los movimientos sociales ya no podrá verse igual.

Por poner solo algunos ejemplos: la libertad política haría hoy inadmisible cualquiera de las formas del modelo soviético del pasado; la libertad que se ha conquistado en relación a los temas de género contradice muchas de nuestras concepciones machistas y homofóbicas que nos acompañaron; la libertad y la horizontalidad, que hoy esperamos de cualquier colectivo, niega el autoritarismo con que se condujeron buena parte de los dirigentes de nuestras antiguas organizaciones. A pesar de que estaba en su propio origen, nuestras creencias no pudieron elaborar un discurso capaz de profundizar los ideales fundacionales de libertad e igualdad que compartieron en su origen. Cuando al fracaso del economicismo socialista se sumó la visibilidad de antiguas y nunca consideradas negaciones de libertad e igualdad, surgió una proliferación de nuevos antagonismos: de género, raciales, culturales, así como otros aún más solapados como los que protagonizarían dirigentes y dirigidos, la periferia y el centro, lo local y lo nacional. Nada parece unir las luchas de los ahora llamados "subalternos", incapaces de identificar un enemigo común. Incluso la lucha de clases se volvió particular, imposible de ser concebida, como antes, con un sentido universalista.

Ambos grupos de prácticas e ideas —los que cosifican nuestras vidas y esclavizan el desarrollo humano, haciéndolo preso de la diferencia y la economía mundial, y los que tienden a liberarlo de sus opresiones uniéndose a toda forma social, cultural o económica alternativa— resultan a primera vista tan antagónicos como complementarios. No parecen sino crecer a la vez. Pero lo más importante es que parece imposible que los sujetos se ubiquen de un lado o de otro en tanto ambas tendencias tienen el poder de atravesarnos —en tanto personas— a todos sin excepción: escinden nuestras prácticas vitales en contra de la autonomía de cada uno. A la vez que nos volvemos más competitivos en relación con nuestros ingresos económicos, se nos hace cada vez más urgente la necesidad de ser solidarios o no estar necesariamente preocupados por la utilidad. A medida que nos volvemos más pragmáticos, nos hacemos más proclives a añorar y buscar alguna forma de trascendencia o espiritualidad. A medida que el mercado expande sus atributos globales, reaparecen

las identidades culturales o locales. La dialéctica tiene su prueba en nuestro pensar y en nuestras emociones: si algo se desarrolla en un sentido, no lo hace sino descubriendo algo opuesto que surge ante nuestros ojos como alternativa posible.

Las luchas de este período parecieron olvidar la primera razón del socialismo revolucionario, la que cuestionaba la libertad económica de quienes podían comprar trabajo asalariado concentrando la riqueza, asunto de lo que hicimos nuestra principal bandera. La libertad de las finanzas y las empresas atenta contra la libertad de los asalariados y los desocupados. ¿Acaso no persisten hoy también la explotación de clase, las oligarquías, el imperialismo, tal como denunciaba el socialismo revolucionario? ¿Acaso la riqueza no ha llegado a concentrarse hasta niveles impensados? Sin duda que sí. La derrota del socialismo revolucionario forma parte del frágil terreno ideológico, particularista, no universalista en el que creció "la nueva agenda de derechos".

Nosotros no previmos la existencia de cuarenta años más de un capitalismo que se renovó a sí mismo y sus bases ideológicas para enseñarnos que sus mercancías más importantes son aquellas capaces de formatear nuestras prácticas vitales para hacerlas, cada vez más, reproductoras de la utilidad y la diferencia. La crítica radical a ese proceso necesitará probar que el verdadero desarrollo humano no puede darse por el actual carácter diferencial, competitivo e individual que intenta convertirlo en ganancia económica, sino por la expansión de sus aspectos igualitarios, solidarios y colectivos, liberándolo y "espiritualizándolo" cada vez más. La primera opción tiende a producir la aniquilación de la vida. La segunda a preservarla a través de concebir la propiedad en función de los objetivos últimos de desarrollo humano y de favorecer otras prácticas vitales con fines superiores —muchas de ellas ya presentes— que han nacido o se prolongan —alejadas, en los bordes o enfrentadas— a la concentración capitalista y el control estatal que le es funcional, en todo lugar donde el sistema no puede realizarse a sí mismo cabalmente o por lo menos donde no lo hace como primera condición. Esas alternativas tienen, a la par de los movimientos libertarios de última hora, su atributo de social y particular, a la espera de que su apuesta se convierta en política y universal. Y tienen, como indiscutible ventaja, que sus acuerdos básicos son los mismos que los que el capitalismo tardío debió incumplir y abandonar para su afirmación global: la libertad, la igualdad y la fraternidad.

San Carlos, una parte del mundo

Nuestra historia está referida directamente a una organización que se denominaba Movimiento Marxista y que integramos algunos militantes de Montevideo, Canelones y San Carlos. Casi desconocida, de cierta inspiración trotskista, estaba dedicada a promover la creación de un nuevo partido de la clase obrera. Se había formado en torno a militantes de grupos extintos y se componía mayoritariamente de estudiantes y docentes. Los documentos de esta organización establecían que la revolución sería violenta —posiblemente armada— y que Uruguay era un país en el que era altamente probable una insurgencia conducida por un verdadero partido leninista de cuadros y de masas.

El golpe de Estado provocó la maximización de las medidas de seguridad y una alianza de todos los opositores a la dictadura. En ese contexto nacieron los Comités de Resistencia Anti-Fascista (CRAF).

Desde sus orígenes el Movimiento Marxista previó una futura vida clandestina. En San Carlos ese carácter fue asumido desde antes del golpe de Estado por algunos de sus integrantes, en su mayoría estudiantes universitarios oriundos de esa ciudad, que reclutaron, entre 1971 y 1975, a militantes o ex militantes de izquierda, como fue mi caso, para integrarnos a una organización que no debía ser visualizada públicamente.

Todos habíamos militado en las elecciones de 1971. Con dieciséis años compartí el local central del Frente Amplio de San Carlos, siempre repleto de jóvenes que, como yo, aun no podían votar. Aquella casona vieja nunca se pareció a los clubes políticos de los partidos tradicionales. Allí se generaron espacios y atmósferas irrepetibles, y de alguna manera, todo era intensamente nuevo. Posiblemente esto se deba a que la edad en la que nacimos a esas luchas fue la edad en la que nacimos a la vida adulta: en nosotros esto quedaría impreso de forma indeleble para el resto de nuestros días.

Por eso mismo, la derrota del Frente Amplio en las elecciones de 1971 reveló "el estado real" de la conciencia del pueblo uruguayo. Al año siguiente comenzamos a reunirnos quienes no nos queríamos dar por derrotados. El impulso era más grande que el miedo, que simbólicamente era resumido en una frase que por aquel entonces se le atribuía a la dirigencia del Partido Nacional: "Hay que desensillar hasta que aclare". Como es lógico, expresábamos también bronca por aquel desbande de una de las fuerzas progresistas que habíamos sentido como aliadas en la detención del fascismo: tan claro era para nosotros, por el contrario, la necesidad de galopar.

Parece mentira que en este contexto hubiera lugar para un pequeño grupo que pretendía hacerse fuerte por medio de la concientización de amplias masas en la "justeza de su línea política". ¿Cosa de locos o una manera de encarar la vida entonces razonable? La prueba de que nuestro pensamiento era correcto solo podía probarse si sumábamos gente a nuestra lucha. Había que soñar, pero también recoger algún resultado cuantificable: más prensa, mayor afiliación, más capacidad de decisión en conflictos gremiales, etcétera. Y eso fue lo que poco a poco intentamos hacer, y demostrar, así, su razonabilidad.

En aquella época nuestra interpretación del futuro, su certeza, nos predisponía a asumir grandes riesgos por sentirnos en un proceso histórico irreversible hacia la revolución y el socialismo. A pesar de la derrota y de cierta inconsciencia, que luego siempre puede verse de una manera bien distinta y no por eso más objetiva, todavía puedo considerar extraordinario, y reivindicar como una victoria sobre el *statu quo*, todo lo que hizo aquel grupo de muchachos de clase media, con apenas unas decenas de militantes en un pueblo del interior, que crecía en permanentes reuniones, discusiones internas, captación de nuevos afiliados y tareas propagandísticas. Allí estaba, de una manera incontrastable, algo que no podría desmentir ningún análisis empeñado en instrumentalizar toda acción humana: la prioridad que se intentaba dar a esas tareas frente a cualquier consideración de orden personal, egoísta o mezquina en lo más inmediato.

A pesar de las fuertes influencias ideológicas que trascendían lo local y aun lo nacional, no puede escapar en aquel proceso la referencia a un mundo en el que necesariamente estábamos incluidos desde lo más cercano: la familia, las instituciones y las instancias locales; todo ello da cuerpo a un irrepetible espacio-tiempo lleno de nombres propios y circunstancias que hicieron crecer nuestra necesidad de adherir a una particular orientación en el mundo. Y aunque lo que sucedió en nuestro pueblo puede ser visto como una "variación" de lo que sucedía a escala nacional o internacional, contar la Historia con mayúscula incluye necesariamente referir los rasgos que solo las historias particulares pueden referir.

Nuestra memoria de niños y adolescentes estaba ligada al desarrollo de algunos conflictos y luchas de los primeros obreros sindicalizados en San Carlos. Mientras crecíamos se procesaban la inclusión y el aumento del número de asalariados y funcionarios en los servicios, así como técnicos y obreros industriales —molinos, frigoríficos, construcción, etcétera— que en aquella sociedad pacata, tradicionalista y agraria comenzarían a representar la modernidad liberadora y contestataria. Los nuevos trabajadores y capas medias comenzaban a sentirse fuertemente tironeados

tanto por el pensamiento socialista como por formas más libres y desprejuiciadas de ver los privilegios, la ignorancia rural y la pompa de los que más tenían, así como la sumisión de peones, empleados y funcionarios que mantenían con aquellos una relación cercana al vasallaje.

Aunque el conflicto básico tuviera una amplitud mayor e incluyera a otros actores del contexto nacional con mayor incidencia política, la crisis se personificaba claramente, de una forma muy particular, en los pueblos del interior. Ahí se despegaba la relevante actuación política de generaciones adultas o viejas, conservadoras, de clases medias y altas, que en general se presentaban, como dueñas de "la cultura" y del gobierno. Ellos daban un sentido último a la vida en medio de la cotidianidad pueblerina y el uso de variadas formas de poder, sobre todo las que combinaban lazos económicos con influencias políticas y administrativas en el Estado. Llegada aquella instancia, esos hombres y mujeres, parapetados en sus instituciones "de prestigio" —la sociedad criolla, el club social, la Junta Local, el partido tradicional, la iglesia—, resultaban a los ojos de muchos, y en particular a los nuestros, tan incapaces de dar una respuesta digna a la creciente injusticia como miserablemente egoístas, autoritarios y dueños de una puritana hipocresía cada vez más visible. La ya larga influencia de los viejos partidos Socialista y Comunista resultó ser más que solidaria con la postura casi natural de extrañamiento y crítica de nuestro sentido común. Todo ello preparó nuestra forma de percibir las cosas. ¿Quién podría negar entonces, desde esa perspectiva, la existencia de la lucha de clases? La realidad del interior, donde "todos se conocen", desnudaba mejor que la de las grandes ciudades ciertas contradicciones sociales: ponía nombres y apellidos, posesiones y posiciones en situación de ser claramente identificados sobre un trasfondo de creciente antagonismo.

En aquella sociedad carolina de poco más de veinte mil habitantes con historias de varias generaciones afincadas y a la vez, muy relacionadas con la actividad agraria, siempre era posible referir a cada quien según un parentesco, un oficio o una relación de dependencia. La gente se conocía mucho, pero las formas de pertenencia de cada quien no eran tan fácilmente compartidas. Tal vez los intercambios vitales entre los más ricos y los más pobres fueran más intensos de los que hoy tienen esos extremos sin duda más distantes, pero eso no la volvía una sociedad igualitaria. Tendemos a mirar el pasado con nostalgia o romanticismo borrando lo más duro. En aquel entonces compartir la escuela, la cancha de fútbol o el quilombo, no disminuía el hecho de que siempre, en cada uno de esos espacios, era bien claro quiénes eran importantes y quienes no, quiénes mandaban y quiénes no, quienes

tenían más y quienes menos. Más allá del conocimiento y de cierta relación afectuosa que podía existir, se reproducía una asimetría bien parecida a la que existe entre padres e hijos.

Los obreros vivían en barrios en crecimiento, de casas humildes pero orgullosamente hechas por ellos mismos en diversos y esforzados tramos que casi siempre abarcaban más de una generación. Allí casi no circulaban autos; sus habitantes iban a Maldonado y Punta del Este en bicicleta o en ómnibus, en busca del trabajo zafral que ofrecían algunos edificios, la construcción y los nuevos servicios turísticos. Con los salarios en caída y la amenaza permanente de la desocupación, sus hijos muy pronto dejaban la escuela y casi nunca llegaban al liceo —y si llegaban, era improbable que lo terminaran—, aprontándose desde muy jóvenes para el largo periplo vital del trabajo asalariado. La diversión se repartía entre los bailes de cumbia los fines de semana en clubes del medio rural o suburbano, el fútbol local y los domingos en las canchas, donde siempre jugaba algún pariente o amigo. Las murgas y otras agrupaciones carnavaleras despuntaban en febrero su rebeldía y humor machista.

El turismo trajo, poco a poco, cada vez más oportunidades de trabajo a mucamas y albañiles, a los que les regalaba un espectáculo novedoso de superficialidad y despilfarro que, año tras año, durante dos meses y por más de doce horas por día, "enseñaba", no sin cierta sorpresa para quienes lo veían bien de cerca, qué era "vivir bien".

Con la principal aspiración liberal de mejorar en la escala social, San Carlos era, en buena medida, sus clases media y media alta, su tradición de "cultura" y discursos patrios, sus vínculos estrechos con la producción agropecuaria, sus primeras generaciones de propietarios rurales y siguientes cada vez con mayor cantidad de profesionales universitarios. Sin duda, ellas tenían el enorme poder de hacer pesar sus ideas y costumbres como dadas una vez y para siempre. Un funcionario colorado en Asignaciones Familiares y otro blanco en la Caja de Jubilaciones repartían sus "tarjetas de recomendación" para obtener un trabajo, una pensión o cualquiera de esas innumerables excepciones que constituían el fondo y la razón de un sistema que había hecho del Estado un padre derrochón con hijos y entenados, única vía posible, para la mayoría, de alcanzar el sueño de progreso económico. El sentido de la vida de quienes más tenían, es decir, la construcción de la realidad que debía ser universalizada y convalidada, debía representarse en la mayor cantidad de escenarios posibles: en *La Democracia*, el diario local, donde se registraban las acciones de los únicos merecedores de protagonizar noticias sociales; en la radio San Carlos,

donde el origen agrario del pueblo seguía recordando —para quien osara olvidarlo— el verdadero origen de toda riqueza; en el club social, donde no había empacho en excluir a negros, pobres o sin corbata, en pos de la "alta cultura"; y en su principal y más bello edificio: la iglesia, que sobria y contundente invitaba a Dios a permanecer en la Tierra para observar la vida cotidiana de aquellos políticos, notarios y tenderos tan seguros de sí como seguros pecadores.

Una población crecida lentamente, a fines de los sesenta vio estancarse un importante movimiento comercial vinculado a la agropecuaria y a su feria ganadera, así como toda su actividad industrial, que además de ladrillos, harina y carne, también procesaba la novedad de la mayonesa. Aquel crecimiento tenía su mayor exponente en el barrio más humilde e inundable de la ciudad: el barrio "de las Ranas". El centro de la ciudad y el sostenido crecimiento de Punta del Este reclutaban allí a los trabajadores de la construcción —única industria en permanente aumento— y buena parte del servicio doméstico, cuyo trabajo rozaba siempre el recuerdo cultural de la esclavitud. Sin embargo, muy lejos estaba aquel barrio de aceptar la explotación; siempre hubo allí una firme resistencia a toda forma de opresión, un orgullo que yo observaba con la admiración de aquel al que no le falta nada y reconoce la rara dignidad que solo puede ostentar quien carece de todo. En aquel entonces, si había injusticia dramática no la sufríamos tanto nosotros, estudiantes de clase media y media baja que estábamos condicionados a interpretar con cierta intensidad y algunas herramientas intelectuales lo que nos tocaba vivir, sino aquellos que eran bastante más pobres y se concentraban mayoritariamente en aquel barrio casi mítico. Ellos sí podían y debían ser los mejores representantes de la ideología obrera, de aquellos que "solo tenían sus manos". No fue casual que antes de que llegáramos a ese barrio ya había allí una decisiva influencia del Partido Comunista.

Seguramente fue entre los quince y los dieciocho años que pude intuir buena parte de lo que era mi pueblo como preludio necesario para afiliarme a cualquier proceso revolucionario que pudiera pasar por mi puerta. ¿Cómo separar aquellas percepciones críticas y directas acerca del mundo más inmediato, de los discursos políticos de la izquierda en el mundo? ¿Quién puede decir cuáles son los elementos decisivos a la hora de elegir un camino? ¿Quién puede contener en una teoría la mirada desprejuiciada y rebelde de un adolescente que decide qué vivir y qué no vivir? Cuánto rechazo había en nosotros por aquel estado de las cosas directamente vividas. Cuánto rechazo hacia aquellos "viejos políticos reaccionarios" con nombre y apellido, con sus falsedades y pretendida influencia en la vida de todos... Cuánto desprecio sentíamos por aquello que nunca podríamos ser sino acaso soportar.

A la salida de la prisión, luego de casi cinco años de ausencia, sentí un enorme impacto por los cambios propios de la afirmación universal del mercado en la vida cotidiana que se habían producido en San Carlos. Ya no parecía el mismo pueblo ni parecía igual su gente. El auge de la construcción en Punta del Este había ocasionado una importante inmigración interna hacia el departamento. Mucha gente conocida —a la que sin querer había imaginado detenida en el tiempo— se hallaba ahora en una frenética lucha por elevar su nivel de ingresos: trabajar más horas, conseguir un nuevo trabajo, solucionar los traslados, las viandas, etcétera. El ingreso familiar debía incluir el aporte de los más jóvenes que llevando a sus bolsillos un ingreso propio y liberándolos definitivamente de sus padres, estaban dispuestos a cambiar sus horas de ocio en plazas y playas por duros trabajos con horarios interminables. Todos esos ingresos eran mayormente transformados en objetos absolutamente novedosos, llenos de funciones "mágicas" que a cualquiera, si no era un tonto —como sin duda debía parecerlo yo—, daba una idea cabal de lo que era el progreso y una vida buena. Y sobre todo, una vida nueva.

Cuando regresé todos me decían con cierto orgullo: "Han cambiado las cosas, ¿no?". "Sí que han cambiado", decía yo sin dilucidar si aquello era bueno o malo. Porque había demasiadas cosas contradictorias en el nuevo San Carlos: la profusión de motos, autos, televisores e inmensos radiograbadores no parecía condecirse con la persistencia de casas pobres y a medio construir en los nuevos barrios obreros; la gente parecía tener poco tiempo para pensar a largo plazo en su propia casa, en su estabilidad o la de su familia. La propia palabra "estabilidad" comenzó a sonar cada vez más anacrónica. San Carlos y Maldonado parecían haber expandido grandes campamentos provisorios de nuevos y ricos consumidores que, sin embargo, eran tanto o más pobres que antes, en primer lugar porque eran sobreexplotados.

La clase media ya no iba a la iglesia, el club social comenzaba su derrumbe y cada vez menos se leía *La Democracia* o se escuchaba la radio San Carlos. La televisión a color y las nuevas emisoras de frecuencia modulada, capaces de emitir un sonido espectacular, captaban cada vez más audiencia. Las noticias locales parecían haber dejado de interesar. Muchos nuevos comerciantes y profesionales, ya bastante menos preocupados por ganar algún prestigio pueblerino, optaban por formas de vida más lucrativas e impersonales, trasladando su trabajo a Punta del Este o aledaños, donde fluía esa fácil y extraña riqueza. Fue realmente impresionante encontrar que en San Carlos se hablaba bastante menos que antes de política, de música local o de la vida de los demás. Los chismes cedieron la prioridad al valor de la quincena, las compras y las múltiples nuevas formas de hacer dinero por cuenta propia.

En el principio de aquel proceso que he comenzado a relatar está una ciudad con fuertes componentes rurales y arcaicos. Con el paso de aquellos años San Carlos vio apagarse su orgullo localista, ese por el que fue capaz de levantar banderas de autonomía administrativa frente a los centralismos de Maldonado y Montevideo. Aunque nunca desapareció totalmente, se desdibujó mucho aquel mundo donde todos se conocían o eran "hijos de", que producía egresados de la Universidad dispuestos a regresar siempre a sus orígenes, y artesanos que transmitían invariablemente el oficio a sus hijos. Un día, esa reproducción, sin extinguirse del todo, dejó de ser tan significativa como antes. El carisma, la vecindad, la dominación personal y política de algunos mayores, así como tantas formas de ser en las que no intervenía el dinero, cedieron terreno al afán de enriquecimiento económico. Todos, en gran medida, sinceramos nuestra condición sustancial de ser —por sobre otra condición o atributo— agentes en un mercado. A partir de entonces habría quienes serían muy ricos y otros, bastante menos. Y finalmente, y de una forma realmente violenta, habría cada vez más personas desprovistas de la mayor cantidad de bienes posibles. La pobreza, como cualquier atributo, es algo relativo y en ese sentido, a partir de aquel entonces comenzamos a ver más pobreza que nunca antes. Muchos dramas, y muy distintos de los que habíamos sufrido nosotros, estaban en puerta.

Sin embargo, no todo queda dicho aquí. Solo que esto no lo supe sino mucho después, cuando puede enfocar la mirada más allá de la vorágine de los acontecimientos y registrar, aún a pesar de los novísimos dramas, la insistente permanencia de lo viejo. Tratando de provocar o resistir cambios, pasamos buena parte de la vida sin detenernos en el trasfondo de un pasado remoto que reaparece siempre con el extraño atributo de la identidad. Cuando eso se hace presente en un lugar y un tiempo determinado, uno está tentado de decir que a todos y en todos los tiempos nos conmueven cosas parecidas como el amor, las armonías musicales o la historia común que funda una comunidad. Algunas vueltas del tiempo son bastante más amplias o duraderas que las que envuelven nuestra cotidianidad o sobrevivencia. ¿Cómo dejarlos afuera de este relato? ¿Cómo no referir a una identidad pueblerina que sin duda, cuarenta años después, hoy insiste en perdurar?

Desde un San Carlos como espejo del mundo neoliberal: ¿de dónde extraemos la posibilidad de crítica a ese presente tan duro? Sin duda que parte de la respuesta está en el propio pasado. Podemos intuir la capacidad, de todos y de cada uno de nosotros, de regresar al pasado sin idealizarlo, sino resignificándolo. La visión romántica, reaccionaria, de que todo tiempo pasado fue mejor contiene en sí, otra distinta y bastante más fructífera que nos recodaba que en aquel pueblo no todo se

adaptaba al interés del capital. ¿Pudo entonces exhibir San Carlos alguna forma de resistencia conservando algo de lo que podríamos llamar "su identidad"? Sí. Todos fuimos testigos —si nuestros ojos aún conservaban algo del apego inefable a la comunidad— que además de sufrir los avatares del mercado, la cosificación de las personas y todas las transformaciones propias del capitalismo, nada de eso podría sintetizar la totalidad nuestras formas de ser. Que la vida es siempre más rica que los sistemas lo demuestra el hecho de que siempre, en cada lugar, puede verse cómo el pasado se escurre por los huecos que deja la trama de los acontecimientos. Por ejemplo, siguió siendo posible hacer muchas otras cosas por las que sentirnos personas valiosas, sin necesidad de que eso tuviera algún rédito económico. Podíamos juntarnos para cantar en un coro o en una murga, organizar un proyecto colectivo en dirección a una mejor calidad de vida o asistir al desarrollo de pequeñas organizaciones barriales que reclamaban ser una parte de la historia. Fue posible, también, aunque mucho tiempo después, reapropiarnos de aquel gran teatro y refaccionarlo para que ya no excluyera a nadie, o sentir un gran entusiasmo compartido al pintar de blanco nuestra iglesia bicentenaria, no porque nos hubiéramos vuelto más cristianos, sino porque mirarla es una forma especial de miramos a nosotros mismos.

A medida que se imponía cada vez más la globalización, en San Carlos empezamos a reivindicar lo local. A pesar de esas enormes transformaciones que inevitablemente llegaron a nuestro pueblo, fue posible hablar de nuestros conocidos, de nuestros parientes, de nuestra infancia, de nuestras calles y plazas, de la historia o del futuro como algo que nunca pudo ser atrapado totalmente y que espera, como siempre, la respuesta de sus pobladores.

San Carlos fue una parte del mundo y de él una muestra particular. Su raíz arcaica y la fuerte personalización de su clasismo evolucionaron hacia la atomización y la competencia de un mercado que trascendió en mucho sus fronteras. Surgía un nuevo clasismo donde caudillos y doctores también podían llegar a perderse en el anonimato o la indiferencia general.

La gran transformación fue inevitable y dejó nuevas formas de vernos las caras, pero no pudo borrar todo: el pasado resiste en primer lugar porque cada uno de nosotros también es su pasado, y eso en un pueblo del interior siempre resulta más visible.

Cada una de sus historias, cada una de las personas con las que tejimos la vida es parecida a la de muchos en cualquier parte del mundo, pero si existe algo importante para cada quien es reconocerse en las identidades únicas o particulares que comparte con quienes ha crecido, es decir, con quienes se ha hecho persona.

capítulo 2.
las palabras y los hechos

estudiantes. el poder de las palabras

Las personas con las que compartí las vivencias que relato aparecen con nombres ficticios, en primer lugar porque, estrictamente hablando, también es ficción la visión y la memoria que tuve y que aún tengo de ellas. Ninguna versión de esas personas a las que tanto valoré y aún valoro puede ser mínimamente equivalente a sus vidas reales e infinitas ni a sus actos que solo parcialmente pueden evocarse. Eso es lo que he llamado un respetuoso anonimato.

Alejandro hacía algunos años que estudiaba en la Universidad. No había hecho grandes avances en su carrera pero tenía una buena inserción en el movimiento estudiantil. Inteligente y canchero, mantenía un estrecho vínculo con mucha gente en San Carlos. Su amigo Carlos, algo mayor, también muy sociable, de fino humor y muy conversador, había cambiado sus estudios en Montevideo por la definitiva radicación en el pueblo y la posibilidad de trabajar allí. Ambos encontraron en Miguel un aliado para el trabajo político en el único liceo que en aquel entonces había en la ciudad.

Yo conocía mejor a Miguel que a los otros dos, y aunque era algo mayor, pronto lo percibí como referente. Sin embargo, si alguien fue decisivo para integrarme a ese núcleo reducido de agitadores fue mi hermano, también estudiante universitario y participante de aquellas primeras reuniones. Pronto formamos un grupo político de unas veinte o treinta personas con las que compartíamos algunas veces

instancias muy formales —de rostros graves y conspiradores— y muchas otras —a veces en los mismos lugares, el club, los bares, etcétera— de carácter amistoso, de intercambio filosófico, e incluso de auténtica fiesta, en las que se compartía un vino entre quienes podían ser o no de nuestro grupo político.

A medida que fui estableciendo mayor contacto con Miguel su carácter y forma de pensar me impresionaron. Cuando hablaba de política lo veía como un adulto. Solía hacer gala de tanta racionalidad en el decir como de una rara formalidad en el comportamiento que no parecía de nuestra edad. Esas características lo convertían en una figura relevante y misteriosa. En otras instancias de la vida diaria, Miguel tenía una forma natural de expresarse, tan llana como afable, que lo acercaba a nosotros como un igual. No obstante, siempre se mantenía detrás de una línea que no admitía ningún signo de vulgaridad; su ser distante y reflexivo se me figuraba como necesario para comprender o dominar el mundo.

En 1972, la ley de enseñanza aprobada por el gobierno generó diversas instancias de lucha. En una intención pluripartidaria con el propósito de trazar alguna estrategia de lucha contra esa ley con la que el autoritarismo intentaba detener el avance del movimiento estudiantil se convocó una asamblea de la incipiente Coordinadora de la Enseñanza en la Casa del Maestro, sede del gremio magisterial. La norma coartaba las posibilidades de reunión en los locales docentes, además de limitar las potestades de las autoridades de la enseñanza frente al Poder Ejecutivo, con el establecimiento del Consejo Nacional de Educación (Conae). Era la escalada que procuraba el fin de la autonomía, algo que casi todos los directamente vinculados a la educación consideraban un logro corporativo frente al poder político de turno.

Por supuesto que en esa asamblea se habló mucho. En esa época aún dominaba la palabra: en los libros, en los grandes tirajes de por lo menos seis diarios a los que se sumaba infinidad de otras publicaciones, en la radio, en los discursos políticos, en el vecindario, en el club social o deportivo e invariablemente en nuestras casas. La gente hablaba mucho antes de que la televisión hiciera su ingreso paulatino y demoledor pocos años más tarde. Quizá esto fuera parcialmente cierto dependiendo de los sectores sociales, pero sin lugar a dudas lo era para las clases medias, que sentían en la apropiación del lenguaje una posibilidad cierta de poder y desarrollo.

Las palabras resonaron en aquella casa como el deseo de encontrar un camino de solución compartida. Iban de uno en otro, como en tantas asambleas que a lo largo y lo ancho del país simbolizaban la enorme dimensión política de la vida nacional. Brillaban lo mejor que podían, enredándose en cada historia personal, gremial, social, intelectual o profesional, así como en el conocimiento que los demás

pudieran tener de ellas. Sin embargo, si había algo decisivo era la posición político-partidaria: por ella sería básicamente juzgado cada uno de los presentes, más allá de la capacidad o el deseo de sacudir al auditorio; la valoración de esa pertenencia era tan fuerte que anulaba toda posibilidad de diálogo verdadero. Se medían fuerzas, se establecían acuerdos, pero toda verdadera argumentación estaba cercada por la pertenencia partidaria. Recuerdo, por ejemplo, haber visto allí a los últimos blancos defendiendo sus ideas antes de que se instalara la dictadura. Creo que todos aspirábamos de alguna manera a ser "políticos", tal como se los entendía en aquella época en la que, de un modo apenas perceptible, comenzaba el lento proceso de su desvalorización.

Yo también hubiera querido hablar, pero las palabras no vinieron a mi boca. Aún no las había aprendido. Un deseo inmenso de incorporarlas se fue gestando mientras escuchaba a Miguel, el más cercano a mí en aquella reunión. Lo escuché atentamente, y aunque no comprendía mucho sus conceptos, hay oídos y oídos... El mío fue capaz de percibir la armonía y el sentido más profundo del discurso. Miguel hablaba lento y pausado, tejiendo conceptos muy abstractos con situaciones concretas que exigían una acción inmediata, una respuesta activa, precisa, un "qué hacer" frente a la "enfermedad" de un sistema. Los vocablos avanzaban con ritmo de marcha sincronizada y a la vez espontánea. Aunque sin demasiada tensión dramática o expresiva, la cinta continua hablada de Miguel solo daba pausas a la respiración. Parecía inspirar fonemas como átomos del aire para descargarlos luego con el nuevo orden que exigía su pensamiento, así de fácil era aquella maravilla. Y aunque tuve oídos para esto que parece la "forma", también comprendí el "contenido" más importante de aquel discurso y de muchos otros: su sustancia revolucionaria, su radical oposición, su necesidad de pararse con valentía frente a los desafíos de signo trágico que se venían. Por otra parte, el arte del discurso no depende solo de quien habla, sino también de quien escucha, quien hace coincidir sus sueños con los de los demás. En circunstancias como aquella, la voz de Miguel tenía, además, el tono justo, grave y revelador que yo necesitaba darle a mi vida, que totalmente desestabilizada oscilaba entre la liviana parodia adolescente, fácil y superficialmente compartible, y la tragedia que cualquier persona reflexiva podía ver a su alrededor: la muerte de estudiantes en las calles, la tortura en los cuarteles, los salarios y los ingresos golpeados.

Pero aún había algo más que estaba en juego: la palabra como opción de poder sobre los otros o con los otros. Esa fascinación y ese dominio estaban de alguna manera supeditados al misterio estético que produce cualquier técnica cuando

es apreciada por quien la ignora totalmente. ¿Cómo había aprendido a hablar así Miguel? Pronto lo sabría.

Con el tiempo, militar fue aprender ese discurso, a la vez empoderamiento y caída de misterioso velo; ejercicio diario, como se aprende cualquier oficio, para el que algunos son naturalmente más diestros que otros. El poder del hombre que habla es el del que forja la más poderosa de las herramientas de dominio, la más importante riqueza social y cultural: la posibilidad de manejar realidad y fantasía para sí mismo y para los demás, en continuo intercambio y transformación. Para cada uno de nosotros, militantes estudiantiles, ávidos lectores que nos apropiábamos del idioma y de las ideas, esa capacidad se desarrolló de manera activa más que desde una pasiva fascinación.

La palabra tiene el doble propósito de conocer y de dominar. Y aunque logremos reducir poder y aumentar conocimiento o interpretación, nuestro discurso siempre contendrá esa ambivalencia. Se despliega el racionalismo propio del lenguaje para el —supuesto— análisis objetivo de lo real, pero con tanta o más intensidad, el habla proclama ser la mejor herramienta de dominio subjetivo; no solo directamente cuando se explica la razón, sino de forma indirecta cuando se revelan, ante los ojos que ven y los oídos que escuchan, las "formas", los ropajes, los giros, los ingenios para convencer y poner a quien escucha del mismo lado de quien habla... Eso fue lo que yo le escuché a Miguel aquella noche. Sin duda, el arte estaba allí expandiendo el sentido al infinito, diciéndonos que los contenidos no eran un conjunto razonable de argumentos sino la propia posibilidad ilimitada de pensarlos.

El mundo pronto se llenó de nuevas palabras, de esas que no habíamos aprendido en la escuela ni en el liceo y que podían explicarlo, finalmente, desde una óptica adulta. Esas nuevas palabras crecieron con nosotros y nosotros crecimos con ellas, aunque ahora estén bastante olvidadas: "oligarquía", "capitalismo", "imperialismo", "proletariado", "burguesía", "aventurerismo", "foquismo", etcétera. Ellas se transformaron en las mejores redes para atrapar el caos. Posiblemente por la edad que teníamos cuando lo vivíamos, la palabra se nos reveló vistiendo, envolviendo la realidad que queríamos clasificar y a la vez, la personalidad y las ideas de cada uno, ayudando a nuestro crecimiento personal.

Vistiendo y *envolviendo* posiblemente sean siempre los términos más adecuados para expresar las posibilidades esenciales de la palabra atendiendo su carácter simbólico: la palabra "envuelve", "viste" lo que nombra y al que nombra. Lo paradójico es que el núcleo de lo nombrado es esencialmente inmaterial, dispuesto siempre a evadirse, cambiar o quedar vacío. Por eso, nombrar posibilita tanto un despojamiento

revelador como un disfraz encubridor. Es el mismo efecto que logran esas figuras artesanales cuya bella vestimenta, apenas articulada por algún fino alambre sutilmente adherido, no oculta nada; es ella, y nada más, su propio cuerpo. El mundo material existe así como existimos nosotros; sin embargo, nuestro propio cuerpo sería muy poco o nada sin la historia que le ha dado su verdadera fisonomía y su palabra.

La palabra puede hacer operaciones inversas: liberar, expresar y descubrir, pero también encubrir, falsear y reprimir. La palabra es material —hay sonido— e inmaterial —hay pensamientos, sentimientos—, y nos permite aproximamos o construir algo a través de algún nivel de acuerdo con otros, lo que —invariablemente— supone más de un significado: el acuerdo, en el fondo, es también diferencia. Algunos acuerdos son tácitos, fáciles y no necesitan más reflexión: "eso es el cielo". Otros son complejos: "¿qué es el cielo?". Que la palabra tenga ese poder de "constituir" las cosas no quiere decir que no tenga también el poder simple y llano de destruirlas, de ocultar a unos lo que podría ser evidente para otros. Las palabras pueden hacer que no veamos lo que tenemos ante nuestros ojos.

Aplicando un criterio pragmático podríamos pensar que en realidad las palabras existen porque las necesitamos. Cada palabra está inscripta en las formas de vida que asumimos al nacer, en los discursos a los que nos sometemos irremediablemente si queremos vivir o sobrevivir. Sin embargo, ¿cómo dudar que existen formas latentes de ejercitar una liberación discursiva o creación de palabras cuando nos inclinamos a cambiar nuestros modos de percibir o de vivir, cuando emergen nuevos discursos relacionados con nuevas prácticas de vida? Por eso el lenguaje es, antes que nada, antes que ninguna explicitación de una "realidad objetiva" o un simple reflejo de una necesidad, una potente arma de dominio y transformación. Las palabras están en los discursos como si fueran su casa, como si fueran el lugar donde vivir y procrearse; en ellos, cada una viene siempre a empujar, a molestar, a expulsar o a tratar de matar a otras palabras. Así como los nuevos discursos necesitan de nuevas palabras y las crean casi de la nada, también pueden rescatar de un largo olvido a otras para decirles que en realidad significan algo nuevo, algo que antes no sabían nombrar bien.

Crecimos en medio de una andanada de nuevas palabras. Aquellos años me parecen hechos de palabras. Con el tiempo, esas palabras fueron perdiendo eficacia, se tornaron insuficientes, disfuncionales para abordar los dramas humanos en juego, o fueron traicioneramente expulsadas por conveniencia. ¡Qué sentimiento de pérdida darnos cuenta, al pasar los años, que tantas palabras que nos habían provocado una emoción tan intensa, que voceábamos en las asambleas y en las calles, se

podían convertir en viejas cajitas en desuso!

jóvenes de ayer y de hoy

Es interesante cómo en los últimos cuarenta años, con el decaimiento en la izquierda del discurso revolucionario, de la lucha política como forma de vida, del compromiso vital con el socialismo, a los que vivimos ese proceso nos ha parecido ver decaer el propio poder de la palabra para el dominio y la transformación de la vida. Sentimos que la derrotada fue la palabra, pero acaso la derrota sea de nuestras propias palabras, de las que quedó en evidencia su incapacidad de nombrar o referir adecuadamente tanto lo nuevo como lo que habíamos vivido. Sentimos esa pérdida como una derrota ante nuevas presencias asociadas a la imagen. Sin embargo, la aparente sustitución de la palabra por la imagen —algo imposible— significó más bien un aumento cuantitativo de presencia mediático-comunicacional de la esta frente a la palabra. En todo caso, la derrota es un silencio.

Para registrar esa parcial sustitución de las posibilidades —e imposibilidades— del habla y lo conceptual por las de la imagen y lo intuitivo, parece adecuado examinar la comunicación de los jóvenes de hoy y ver cuánto en ellos también se expresa mediante la imagen, su actitud corporal, sus modos, mucho más que mediante la palabra. Se da en ellos —y en relación con nuestra generación, por lo menos en la clase media— una sensación de menor elaboración abstracta, formalidad y rigor lógico, cuestión que parece compensada por la presencia de mayor franqueza y apego a lo afectivo, a lo concreto y a lo espontáneo, de una forma más directa, con menos subterfugios. Tal vez los jóvenes puedan ver lo que sienten sus pares mejor de lo que pudimos hacerlo nosotros, sentirse más próximos entre sí, menos quisquillosos por las sutiles diferencias de vocablos que los diferencien o separen. Quizá con la ayuda de esa capacidad —que, en realidad, es incapacidad de esconderse detrás de las palabras— estén enseñándonos algo que los mayores podríamos aprender. Sin embargo, ellos no son los únicos responsables de que esto ocurra porque nadie puede desarrollar lo que nunca ha tenido. Lo que ellos son también estuvo signado por nuestra incapacidad de hablar, por el silencio que siguió a la derrota de la efusividad de las palabras que aprendimos en los sesenta y los setenta. ¿Qué nos enmudeció?

Nuestra generación usó las palabras para diseccionar lo real con espíritu científico tanto como para creer en un futuro tan lejano como irreal que hoy parece

inconcebible que ambas cosas pudieran ser parte de un mismo discurso. La dictadura y el neoliberalismo nos exigieron, poco a poco, apegarnos cada vez más a lo real y desestimar lo que soñábamos. Lentamente fue desapareciendo el arte en la política, y con ello, las mejores posibilidades de seducción. "La política no nos enamora", se repite hoy. No puede existir amor sin optimismo. Si la política hoy no enamora es porque da cuenta de su condición de repetición, de eterno pesimismo, de finitud. En realidad, lo que a nosotros nos enamoró fue cierta certeza compartida de que se estaba recorriendo un camino inevitable y que ese camino suponía un mundo infinitamente mejor.

Cuando estuvimos presos aquella certeza nos acompañó y nos sostuvo como si fuera la única novia que podía esperarnos por siempre afuera. Hubo también algunos acontecimientos ampliamente festejados en el penal, como el triunfo de la revolución nicaragüense, en 1979, y el del No en el plebiscito de 1980, acontecimientos que parecían confirmar nuestras creencias. Cada nuevo hecho debía estar incluido en ese único y necesario camino, debía constituir una prueba de que estábamos en lo correcto. Nuestras esperanzas no se hubieran sostenido un segundo sin la profusión de ideas abstractas y nunca demostradas más allá de lo que hacíamos y creíamos, sin los símbolos, imágenes, poesías y canciones acerca de "un mundo nuevo" que, en rigor, nunca pudimos describir como realmente lo hubiéramos deseado: con la precisión de la "objetividad científica" que decíamos aplicar al presente. Por el contrario, y en la dirección opuesta a toda ciencia, estábamos siempre dispuestos a elegir, de una forma bastante arbitraria, algunas muestras que pudieran "probar" nuestros sueños. Para eso, los comunistas fueron maestros, a veces rayando en lo absurdo, dispuestos a defender tanto lo peor como lo mejor que sucedía en el mundo; tanto si había más o menos represión como si aparecía en el planeta un gobierno de cierto signo como otro muy contrario. Todas eran inequívocas "demostraciones del avance de las fuerzas revolucionarias". Obviamente, las nuevas interacciones humanas en el mundo finalmente harían su trabajo: corregiría nuestra perspectiva de lo que sucedía, pero también, y de forma irremediable, devastaría el sueño tal como se había generado.

Finalmente, ya no hubo ni certezas sobre el futuro ni demasiada esperanza utópica. Por ahí, sin duda, está la primera respuesta acerca del desinterés de los jóvenes en la militancia política tal como la conocimos nosotros. El resultado de la actual formulación ideológica de la izquierda "renovada" o "realista", despojada de utopías, provoca en los jóvenes cada vez más descrédito, y una valoración negativa de todo el discurso político. Las estrategias publicitarias se redoblan en lo electoral,

sumándose, cada vez más, a una disminución creciente de las diferencias de fondo entre los discursos políticos, todos amasados por encuestas y medianerías, propios de la vulgaridad y la chatura del pensamiento. En el fondo se afirma, también desde la "nueva izquierda", la estrategia para obtener un beneficio personal, cuestión que se adapta plenamente al carácter instrumentar del mundo como único mundo posible. De la creencia poco fundamentada del futuro, por lo que realmente sucedía en el presente, se pasó, directamente y sin más, a darle muerte al futuro.

Es evidente que los jóvenes no se sienten motivados a sumarse a una militancia para obtener un cargo público, abatir el déficit fiscal o mejorar las condiciones comparativas de una nación en relación con otras comunidades en el mundo: ese discurso no los atrae; se vuelve excesivamente técnico y despojado de ilusiones de largo aliento que nosotros sí pudimos compartir en los sesenta y los setenta. La ambición de poder atrae a algunos, cierto, pero seguramente no a los mejores. Los sueños de una comunidad están relacionados directamente con la actividad de los jóvenes, y estos con las esperanzas de toda la humanidad. Si fuéramos capaces de engendrar nuevos sueños, sin lugar a dudas ellos estarán allí para darles el impulso imprescindible, porque naturalmente están predispuestos a pensar el futuro a largo plazo.

Dudo que los futuros nazcan por "generación espontánea"; me inclino a pensar que necesitan de los hilos del pasado que les den sustento, una dirección, aunque más no sea como prefiguración. Nosotros aprendimos el futuro de nuestros mayores, anarquistas, socialistas y comunistas, de viejas luchas y anhelos que nos hablaban de la esperanza o de la certeza en un mundo mejor. Debemos reconstruir la esperanza. Por eso, no se trata de recrear una y otra vez el horror sufrido por las víctimas ni volver sobre creencias de lo que "es históricamente necesario". Nada de eso cumple con la cuota de responsabilidad y legado que tiene pendiente nuestra generación y las luchas que heredamos con los jóvenes. Si finalmente admitimos que no cumplimos con ningún cometido histórico científico que nos trascendiera ni fuimos los mártires de un "sacrificio", nuestros ojos deben volverse sobre lo que sí vivimos y reclamar verdadera ciencia para registrar la esperanza que nos movilizaba y por la que realmente fuimos seres trascendentes más allá de que fuera o no posible el objetivo que nos trazamos.

El recuerdo del horror nos paraliza y lo "históricamente necesario" no existe por sí sino en la medida en que podamos realizarlo o, lo que es lo mismo, en la medida en que podemos manifestarlo en lo que hacemos. Las leyes históricas, de una manera completa, solo se cumplen en el pasado; el futuro es una construcción abierta a la necesidad, la voluntad y el deseo de quienes actúan, todo lo que hará

nacer nuevas leyes. Para hacer ese trabajo hace falta tanta imaginación como crítica esperanzada. Para tener ambas cosas los jóvenes son imprescindibles: ¿quién si no ellos puede pensar en la humanidad como algo más abierto a la esperanza que a sus culpas o errores?

Resulta muy interesante que los jóvenes de izquierda hoy reclamen como una de sus primeras preocupaciones la recuperación de aquel pasado. Quieren verdad y justicia, pero acaso lo que más quieren es recuperar un sueño entrevisto en medio de tanta historia trágica, de tanta víctima y victimario, de tanta ausencia de alegría por cambiar el mundo, que sin embargo hubo, y mucha. Nosotros somos los primeros responsables, no hemos sabido transmitir lo mejor de nuestra historia allí donde justamente puede fundamentarse mejor su validez. Ha sido este un silencio demasiado largo. Tal vez hemos creído a pies juntillas en la nueva forma de envolver nuestra experiencia con la palabra "viejo", asediada y odiada como ninguna por el imperio del progreso y la ideología del capital. Tal vez esa haya sido nuestra peor derrota, que no es otra cosa que la negación de nosotros mismos. ¿Y qué si los viejos aún tenemos algo importante que decir? La sola formulación de la pregunta parece desafiar un acuerdo tácito que habría que desmontar.

nuestra militancia

El golpe de Estado de 1973 consolidó a los fascistas, que vieron posible "terminar con el trabajo": vencedores en una guerra verdadera ya casi finalizada en 1972, se dispusieron a continuar una guerra falsa contra la oposición política, a la que presentaron como "enemigo militar", con la triste complicidad de políticos de los partidos tradicionales y de los grandes medios de comunicación. Pero, cómo no recordarlo, también con la complicidad o la indiferencia de muchos ciudadanos.

Ingresé en la Universidad en 1973, pero mis estudios se vieron truncados en octubre, cuando esta fue clausurada tras la detonación de una bomba en la Facultad de Ingeniería. Al año siguiente regresé a San Carlos, me incorporé al Movimiento Marxista y comencé la carrera de Magisterio.

Desde 1972 hasta 1975, año en que caímos presos, se registró el mayor crecimiento de nuestro pequeño grupo, prácticamente única expresión organizada de resistencia en el departamento. Nuestro discurso de aquel entonces podría sintetizarse así: "Comprobadas la debilidad de los bolches y reformistas, y el fin anunciado

del aventurerismo de los tupamaros, apareció en el horizonte la posibilidad de liderar un movimiento antifascista de masas que restituya las libertades burguesas, y en el seno de esas luchas, construir el verdadero partido de la clase obrera y un futuro gobierno popular".

El Movimiento Marxista era un núcleo reducido, secreto incluso hasta para los que se afiliaban a los grupos de base creados por él, los Comités de Resistencia Antifascistas (CRAF), integrados por todos aquellos que querían luchar contra la dictadura, provenientes, en general, de las otras fuerzas políticas y sindicales desmanteladas tras el golpe de Estado. En algunos gremios estudiantiles el crecimiento fue importante, dicho esto siempre en términos relativos: varias decenas de militantes en aquella época era una cifra considerable.

Las asambleas abiertas dieron paso a las reuniones clandestinas. Nuestros nombres fueron sustituidos por alias que manejábamos con la esperanza de que los compañeros de los CRAF fueran solamente conocidos por sus responsables directos. En mi caso, tuve la responsabilidad de formar algunos CRAF en secundaria. Aquellos momentos los recuerdo con una mezcla de sensaciones contradictorias muy intensas al verme responsable, y de alguna forma culpable, de incluir a otros en riesgos tan grandes: por un lado, "militante revolucionario", y por otro, un adolescente como cualquiera, con deseos de transitar por las experiencias propias de su edad.

Aunque nuestras circunstancias no tuvieron el mejor desarrollo posible, aún me parece maravillosa la experiencia de formar parte, colectivamente, de una opción de vida en la que se producía un cambio de valores, una exigencia mayor no solo en lo político sino también en lo moral, en nuestro comportamiento cotidiano. Todo ello nos permitía autopercibirnos como constructores de una nueva realidad; no aceptábamos pasivamente lo que nos tocaba vivir sino que lo poníamos en entredicho. Los cambios eran notorios en relación con lo que significaba seguir bajo el paraguas de "lo normal": hacíamos retroceder las formalidades, la hipocresía, la sujeción irreflexiva a cualquier dependencia o jerarquía opresiva que no estuviera debidamente fundamentada. A estas afiliaciones aún me siento más unido que a muchas ideas políticas concretas de aquella época. Allí radicaba buena parte de lo verdaderamente importante: estábamos logrando en nosotros un cambio necesario, sin el cual es imposible concebir ningún cambio a nivel social, económico o político.

Si quisiéramos ceñirnos lo más posible a los hechos para fundamentar cualquier sueño posible, he aquí algo sobre lo que podríamos acordar fácilmente: no es cierto que universalmente los seres humanos se guían por una utilidad personal o egoísta; y eso nosotros lo demostrábamos todos los días. Debíamos cambiar el

mundo y a la vez comprometernos con determinadas formas de actuar que se correspondieran con ese objetivo. Debíamos conocer mejor la realidad y a la vez ser buenas personas e incluso buenos estudiantes.

Recuerdo que cuando cursaba el último año de secundaria se produjo en mí una renovada necesidad de obtener cada vez mayor información sobre lo que sucedía en el mundo, algo que podía realizarse en ámbitos muy distintos a los de la enseñanza formal. Me fascinaba, por ejemplo, oír a Carlos hablar de historia o a Rosalío encarar temas científicos o tecnológicos —en realidad, el tema era el acelerado crecimiento de las fuerzas productivas— en cualquier esquina o en un bar, con un apasionamiento al principio incompresible para mí. Poco a poco quienes teníamos ya alguna inquietud de ese orden hicimos de la curiosidad y el diálogo político el mejor camino para recomponer aquellos estudios liceales que en general nos resultaban inútiles y tediosos. Fue necesario saber que el mundo exterior tenía preocupaciones similares a las que se trataban en el liceo, tan urgentes en Uruguay como en el planeta, para empezar a percibir como relevante lo que trabajosamente nos querían enseñar recurriendo al cumplimiento del deber o a la vanidad personal para motivarnos. El acercamiento a aquellos compañeros cumplía de alguna manera mis deseos de renovar mi integración a un mundo conmovido: quería explicaciones de lo que estaba pasando conmigo y con la humanidad, y no solo obtuve muchas de una manera bastante convincente, sino que además pude observar que esas ideas venían acompañadas de un intento de tener una conducta nueva y un compromiso personal con el mundo. Decidí afiliarme a ese mundo que había que construir y que extrañamente se me presentaba allí mismo: aquel también era el mundo nuevo, y no era necesario esperar un cambio en toda la sociedad para vivirlo. Solo debía integrarme —yo o una parte de mí— a aquel mundo de compañeros, actividades y sueños. Solo había que comenzar a construir una lejana y nueva realidad a través de una cercana y también nueva realidad que hacíamos todos los días. Creo que si queremos comprender lo que vivimos, esto es algo que nunca debemos olvidar.

De todas maneras, el aprendizaje que requirieron los siguientes años de lucha política constituyó un desafío difícil. Cada instancia de lucha parecía perdida de antemano, ya se tratara de conflictos sindicales o de acciones contra la imposición de leyes autoritarias. A pesar de esto, siempre fue posible lograr un rédito político que, en una especie de aprendizaje doloroso para los actores, implicó nuevas afiliaciones a la causa y una "acumulación de fuerzas" para el futuro.

¡Con qué intensidad recuerdo aquellas reuniones clandestinas! Durante el invierno de 1974, nuestra agrupación del Movimiento Marxista correspondiente a

Magisterio estaba compuesta por Miguel, Rosalío, Álvaro, Luciana y yo. Una o dos veces por semana nos reuníamos en un apartamento que casi no usaban los padres de Álvaro, en cuya cocina nos refugiábamos del frío y evitábamos el uso de las demás habitaciones por tener paredes linderas con los vecinos. Hacíamos circular el mate y el orden del día.

La permanente disputa entre Rosalío y Álvaro siempre me llamaba la atención. Ambos se conocían desde hacía tiempo y mantenían lo que podríamos llamar una "amistad inestable". En muchos aspectos eran opuestos. Posiblemente, una atracción recíproca, que surgía de lo que cada uno era y el otro no podría ser jamás, generaba un interesante conflicto que podría pensarse como modelo posible de la discrepancia constituyente de todo pensamiento de izquierda. Rosalío, de brillante oratoria salpicada de autoproclamada genialidad, alternaba cierta timidez con explosiones de ira. Casi siempre expresaba lo que básicamente era una protesta, no solo contra la dictadura y las clases dominantes, sino contra actitudes de compañeros, fallas de la organización, etcétera. Su pensamiento resultaba tan divergente que en él podía ver reflejado, a veces, el mío propio y el callejón sin salida al que podía conducir la referencia permanente a tanta falta. Su potente racionalidad, de la que a veces afloraba una sutil ironía, parecía el complemento adecuado de ciertas desventajas físicas, de su movilidad torpe y nerviosa y de su temprana calvicie. Por su parte, Álvaro, un "don Juan" de abundante cabellera, con la expresión gestual de quien domina siempre los encuentros humanos, hablaba aparentando todo lo que había decidido aparentar: una lección bien controlada y equilibrada de "realismo". Su discurso no remontaba grandes vuelos de abstracción, porque definitivamente lo de él estaba más en la tierra, en las cosas y en los sentidos. Las constantes discusiones de personas tan opuestas ponían, en consideración de quienes escuchábamos, la lucha entre lo que podría denominarse el sentido común —lo que era posible— de Álvaro, y el sentido utópico —lo que debería ser y tal vez nunca sería— de Rosalío.

En aquella época, el entrenamiento discursivo nos había convertido en hábiles oradores. Mi propensión a las artes me encontraba, a veces mientras hablaba, fascinado con el uso de las palabras, cosa que me fastidiaba bastante —¡se suponía que militábamos para cambiar el mundo, no para mejorar nuestra oratoria!—. Sin embargo, me maravillaba la posibilidad de producir pensamiento mientras hablaba. No solo que el lenguaje hablado ayudara en una secuencia lógica de pensamiento, sino sentir que la palabra expresara, antes que el cerebro de cada uno, muchas de las ideas que se iban tejiendo colectivamente, con la boca, los oídos y la memoria de quienes estábamos juntos. Era sentir que la comunión producía discurso de una

manera previa a lo que cada uno estuviera pensando o hablando. Fueron, sin duda, vivencias que, por lo menos en mi caso, jamás volví a experimentar. Podría decirse que la lengua puede dominar al sujeto, pero aun así, no era una lengua impersonal, mítica o cultural, sino la de un colectivo muy concreto, hecho de personas reconocibles y especialmente unidas, en el que se anticipaba pensamiento y se recreaba un sentido del mundo compartido.

También hablábamos de temas más concretos: las estrategias para la afiliación de más compañeros, la difusión de nuestra prensa clandestina y la referencia a compañeros de los CRAF. Tratábamos de no mencionar nunca nombres reales sino alias para así identificar las historias y no las personas, algo que gracias al conocimiento que se tiene en un pueblo chico de las personas que lo habitan, solía transformarse en una especie de parodia: tarde o temprano los alias eran conocidos por todos y referían, muchas veces, a alguna anécdota jocosa. El orden del día siempre incluía problemas de seguridad, situación política, propuestas propagandísticas, etcétera. Pero nuestra necesidad de explayarnos hacía que finalmente tocáramos casi un único tema, sobre el que cada uno hacía un largo discurso, tratando de abstraer, generalizar o sacar grandes conclusiones que hoy seguramente parecerían de una grandilocuencia rayana con lo absurdo. El largo camino hacia la revolución estaba salpicado de muchos deberes.

En esa época mi admiración por Miguel había disminuido y, de alguna manera, se había repartido también entre otros, como Carlos o Rosalío, casi siempre valorando lo novedoso o lo audaz que pudiera ser su propuesta. Había registrado que Miguel, fiel a su carácter organizado y constructor, esperaba a que todos habláramos sobre un tema que generaba controversia para luego hacer una buena síntesis y dar una opinión muy ponderada que la mayor parte de las veces incluía lo más saliente de las otras con espléndidas "correcciones" bien fundamentadas. Constituía un extraordinario ejemplo de pensamiento convergente, tan necesario para sostener cualquier trabajo colectivo, más aun ante tanta divergencia a la que naturalmente nos sentíamos afiliados.

El tema de la seguridad y las compartimentaciones tenía para nosotros un aspecto difícil de resolver: la cuestión de dar o no a conocer a los compañeros que militaban en los CRAF el origen y la coordinación de su actividad por parte del Movimiento Marxista, en tanto este siguiera operando sin darse a conocer públicamente. Esa ignorancia protegió a los compañeros cuando caímos presos, ya que a menor responsabilidad y conocimiento de lo que se debatía —marxismo, lucha armada, etcétera— correspondió menor tiempo de prisión. Sin embargo, no puedo

sino recordar aquello como el manejo autoritario de información calificada.

En 1974 instrumentamos en San Carlos dos movilizaciones bastante arriesgadas. La primera fue en el aniversario del golpe de Estado, el 27 de junio: una caminata por la calle principal —mejor dicho, por sus veredas— que en principio sirvió para demostrar y demostrarnos que no éramos tan pocos ni estábamos dispuestos a rendirnos. Posiblemente no evaluamos bien que a los agentes de seguridad aquella movilización les sirvió para identificarnos mejor: pudieron registrar nuestros rostros y anotar nuestros nombres mientras nosotros íbamos, de una plaza a otra, por la calle principal, sonriendo y sonriéndonos de manera cómplice como solo pueden hacerlo quienes se sienten secretamente hermanados. La segunda fue una volanteada que se realizó en todos los barrios de Maldonado y de San Carlos, a la misma hora y en pequeños grupos. El volante, que tenía la imagen de una calavera arrodillada y con cuernos, tenía un texto que decía: "Así nos quiere la dictadura, cornudos, hambrientos y arrodillados". La acción se desarrolló de acuerdo a lo planificado, pero las fuerzas de seguridad estaban muy activas y al otro día nos detuvieron. A algunos de nosotros nos hicieron pasar una noche en la comisaría de San Carlos, sin grandes consecuencias, pero la peor parte la sufrieron Rosalío, Álvaro y Miguel, que marcharon encapuchados al cuartel de Ingenieros Nº 4 de Laguna del Sauce.

Los militares sabían que nosotros estábamos detrás de esas movilizaciones. ¿Qué más sabían? En la boca del lobo esperamos una semana: ¿doblegaría a nuestros compañeros la tortura, de la que el cuartel era sinónimo? Decidimos esperar como si nada pasara, ya que nuestra huida masiva era de por sí delatora. Por fin salieron. Los habíamos derrotado en su propio territorio: ni Miguel ni Álvaro ni Rosalío habían hablado, a pesar de las capuchas, los plantones, las palizas y —lo peor— el "submarino", en el que les sumergían la cabeza en un tacho con agua hasta llevarlos al límite de su resistencia. Los militares no tenían pruebas de su vinculación con la organización llamada "CRAF", que firmaba los volantes. Limitarse a decir "no sé nada" fue la única forma de proteger al colectivo, pero también de protegerse a sí mismos. En el correr de aquellos largos días juntaron fuerzas diciéndose: "Si ninguno ha hablado todavía, no seré yo quien lo haga". Por fin, los militares optaron por liberarlos y esperar una oportunidad mejor.

A los pocos días, lo que nos pareció un lapso prudencial ante eventuales seguimientos, volvimos a reunirnos. Miguel y Rosalío, luego del relato minucioso de las torturas, hicieron hincapié en la necesidad de seguir luchando. Apareció —o tal vez me pareció— cierto tono menor o amortiguado en sus voces. Sin duda, algo había cambiado. Álvaro lo confirmó ante el asombro del resto: había decidido renunciar

a la militancia.

Los procesos que vivimos no fueron para nada uniformes, y en el caso de Álvaro seguramente influía una menor ligazón con aquel núcleo que, poco a poco, fue ganando el centro de nuestra vida personal. La pertenencia simultánea a otros grupos y entramados distintos, ajenos al compromiso político, tironeaban, ante la adversidad, con mayor fuerza que antes.

Ante el conjunto de aquella sociedad que aprendió a saber del miedo, la cárcel y la tortura masiva y sistemática comenzó a ser el arma más eficaz de la dictadura. No solo por el efecto devastador que podía producir en quienes la sufrían, sino sobre todo por la resonancia que tenía en quienes escuchaban los testimonios, los secretos incontenibles que se expandían como si fuera una mancha invisible y profunda en el alma de todos. Mientras en la superficie el discurso encubridor de los dictadores y la prensa reservaba un lugar privilegiado a lo no nombrado ni desmentido, la tortura se fue desplazando al lugar del inconsciente, en el que podía operar con enorme fuerza simbólica para construir un rechazo a todo lo que genéricamente pudiera guardar relación con la izquierda en general, con sus símbolos, sus ideas y, sobre todo, sus palabras, que públicamente solo aparecían inexorablemente unidas a las de la violencia, la guerra o la cárcel. Solo hubo una palabra que los dictadores y la prensa de aquella época decidieron no pronunciar: "tortura". Esa estrategia que implementaba desde los años de lucha antiguerrillera se incrementó paulatinamente, año tras año, con el pasaje de miles de ciudadanos por los cuarteles.

En medio de aquellas circunstancias, que también hacían a nuestra vida diaria, tuvieron lugar las últimas discusiones en las que participó Álvaro. Hoy su decisión parece más que lógica. ¿Qué podíamos hacer en aquellas circunstancias, cuando a todas luces éramos un pequeño grupo ya identificado y vigilado?

Para nosotros, en cambio, abandonar la lucha significaba permitir que el diablo ganara nuestra alma. Era renunciar a nosotros mismos. No éramos capaces ni estábamos dispuestos a construir otra persona ni otra sociedad sin aquel grupo y sin aquella lucha. Cada uno se sentía protagonista de una maravillosa aventura, no solo en el sentido de la acción, sino en una forma particular de pensar el futuro: en lo más inmediato, un espacio imprevisible e intensamente vivido; en lo más lejano, una utopía —o acaso una certeza—.

Esa sensación contrarrestaba la vida que ofrecía San Carlos, que con sus prejuicios, rutinas y aceptación tácita de injusticias era escenario de un futuro tan predecible como mezquino. Nuestra militancia era todo lo contrario a esperar resultados inmediatos, era tender un puente hacia el deseo y dejar un abismo en el medio, que

por más terrible que pudiera imaginarse, ofrecía la posibilidad de ser algo que nunca podría ser del todo anticipado. Aquella locura colectiva que nos impidió evaluar con sentido común el advenimiento de la caída, bien pudo ser el resultado de un enorme deseo de transformación y aventura.

Visto en perspectiva, y si nos atenemos al espíritu de la época que llegaba tarde a nuestra comarca, nuestra decisión resultó bastante coherente con una de las principales características de la modernidad: el rechazo de certezas inmediatas como triste sensación de prever el desarrollo de todo lo que vivimos, lo que incluye irremediablemente, la percepción de más deterioros que nacimientos, de más rutinas que sorpresas, porque así de estancado percibíamos el mundo tácitamente aceptado en San Carlos. Por el contrario, actuábamos de acuerdo a la capacidad para construir espacios de posibilidades múltiples, para el desarrollo de nuestra propia vida y de quienes amamos. Así de dinámica percibíamos la revolución. Pero ¿acaso no fue ella misma una forma más por la que el mundo se transformaba negándose a sí mismo permanentemente? Nuestra lucha revolucionaria estaba naturalmente incluida en el conjunto abierto de las transformaciones que se dieron, de forma inexorable, con el propio capitalismo, con el crecimiento de la urbanización, el desarrollo de las nuevas tecnologías y el rompimiento con el culto a la estabilidad, todos caminos de una dinámica contraria a la pasividad y la letanía de la vida rural y la quietud de los pequeños pueblos. Todos participábamos en ese movimiento, siempre incrementado, de pensar la vida como una carrera de obstáculos hacia lo nuevo.

No parece malo renegar de las decisiones que esperan del ser humano algo más que sentido común, seguridad y resignación. Creo que, en definitiva, nuestra decisión estaba relacionada con la incapacidad de integrarnos a una sociedad que ciertamente rechazábamos no solo por capitalista sino también por contener muchos aspectos rurales o "atrasados" que debíamos soportar a diario.

Ante el frío de la tortura, el abismo del futuro, la percepción intuitiva de un posible final trágico, la voz de Álvaro era bastante parecida a la de nuestros temerosos padres: "¿Qué podíamos hacer nosotros ante un ejército que ya nos tiene cercados?" Prendidos a la palabra y el pensamiento, y a una estructura grupal y clandestina que nuestro imaginario representaba como célula revolucionaria del nuevo mundo a forjar, nos encaminamos hacia un trágico desenlace que tenía solo dos caminos posibles: izquierda revolucionaria o derecha autoritaria. Los dos mundos eran irreconciliables, y eso valía también para cada uno de nosotros y el uso de las palabras con que necesitábamos envolver aquel presente.

idealismo y materialismo de nuestra lucha

En el comienzo de los setenta cada uno imaginaba la utopía apenas definida como "sociedad sin clases", "mundo nuevo", "sociedad igualitaria". Esa guía en los hechos tan poco científica, tan alejada en el tiempo, ocupaba en nuestras cabezas un espacio nunca determinado, siempre ambiguo, en relación con "esta sociedad". La "otra sociedad" nunca se definía de forma precisa; casi imposible de ser vivida por nosotros mismos, prácticamente no existía sino como necesaria contrapartida de la sociedad presente. Deseos fuertes y difusos y una escasa elaboración para el futuro, dotada de un mito de certeza, parecían ir de la mano.

Si algo parecía ser constante en nuestro pensamiento hacia el futuro era "la toma del poder", la posibilidad de llegar a ejercer el control social de las fuerzas productivas. Hoy por hoy, si lo analizo en profundidad, tanto lo que vino después como lo que se jugaba en aquel entonces encuentro sobradas razones para cuestionar dicho paradigma.

El socialismo del siglo xx puso la mirada en lo que era sentido por la burguesía como central para la vida humana: el desarrollo de la producción y el intercambio de mercancías, la renta y la acumulación de capital. Desde siempre las izquierdas han levantado su voz para defender a las grandes mayorías en lo que hasta ahora ha sido el imposible usufructo de su propio trabajo. La justicia de ese reclamo no podía estar en discusión. Sin embargo, una verdadera crítica tampoco podría olvidar que ese discurso —haya sido o no una interpretación equivocada del marxismo— fue sin duda el que predominó, y que en alguna medida incorporó como propias las coordenadas burguesas como forma natural de concebir la vida: seremos felices en tanto propietarios de un mundo material capaz de expandir al infinito su producción. No sería ninguna novedad recordar que el problema radica tanto en la posibilidad o no de ser propietarios como en la forma en que podamos cuestionar la propia condición de propiedad como algo esencial a lo humano. Algo que habitualmente hacemos en la vida cotidiana, cuando en realidad no somos propietarios de las cosas que más disfrutamos: ni de nuestro objeto amoroso, ni de la música, ni del aire que respiramos.

Las nuevas luchas finiseculares interrogaron aquella perspectiva y pusieron sobre un tapete arrasado por la fuerza del capital, la necesidad de comprender al hombre y su destino más allá de su funcionalidad económica: la preocupación ambiental; las autonomías locales de decisión política, la desintegración y el rechazo a formas jerárquicas de organizar el trabajo y la vida social, la revalorización de las

identidades y tradiciones culturales, el valor de los emprendimientos autogestionados, la creciente actividad artística, las nuevas formas de comunicación de redes, el reclamo de democracia directa, la consideración y la valoración de la diversidad cultural, sexual o de género, etcétera.

La desigualdad creciente, como producto de la dinámica instaurada, marcó un punto difícil de superar en dirección a la justicia distributiva. Sin embargo, a la luz de la experiencia histórica, el Estado no podrá asumir el total comando y proponer de nuevo una salida al estilo soviético, a través de la sustitución de la propiedad privada por la propiedad estatal. Cuando los pueblos no participan y se instala la creencia de que el gobierno puede ser bueno o malo pero en ningún caso asunto suyo, las opciones habitualmente desfilan antes sus ojos como si estuvieran en una vidriera; instalados en esa perspectiva están condenados a reconocer, a la larga, que una cosa es la exhibición y otra muy distinta el efectivo uso de lo que allí se ofrece o cuánto deberán pagar por ello. La idea de que en un futuro lejano la propiedad estatal podría asentar las bases para otra vida demostró inmensas debilidades. ¿Cómo habrían de construirla quienes pudieran pensar aún que la acumulación material y la competitividad podría ser la mejor salida a sus problemas? El socialismo se volvió en aquellos estados, algo dado por quienes los gobernaban, algo externo a sus propias prácticas vitales finalmente seducidas por la ideología del capital.

Para nosotros, o para todos aquellos que lo anhelábamos, el "verdadero socialismo" resultaba algo tan lejano o impensable que bien podríamos calificar de inexistente; un ideal que casi no tuvo otra forma de ser que aquella que hoy reconocemos como demasiado pobre. El socialismo cubano, coincidente a grandes rasgos con aquel modelo, aun parece resistir de la mano de cierta cultura popular solidaria y adversa al imperialismo.

Al realizar la crítica de aquel socialismo predominantemente economicista, surge otra discordancia con la verdadera significación que tenían esas ideas para nosotros, por ejemplo, el lugar que podíamos adjudicar a nuestros ingresos, ya que —si lo medimos en tiempo útil— la mayoría de nosotros sacrificó buena parte de ellos para militar. En general, ni siquiera éramos capaces de pensarlo de otra manera. Había entonces una forma de ser revolucionarios que desestimaba la propiedad material como algo esencial. Si la conquista del poder político debía hacerse para alcanzar una mejor vida en ese sentido, ¿cómo explicar que nosotros lo incumplíamos en nuestras vidas? Podría responderse que la imposibilidad de que se cumpliera cierta condición material, igual y mínima para todos, era lo único que contaba. Sin embargo, desde esa perspectiva, aun puede verse cierta contradicción

capítulo 3.
la caída y la tortura

entre lo que se hizo y su objeto: no parece lógico para nadie vivir el presente, de forma sostenida, solo para que algo se cumpla en un futuro muy lejano, incluso más allá de su propia vida.

La memoria supone también reconstruir qué postura asumíamos frente al instrumentalismo dominante —progreso material, lucro y demás—. No hacerlo significa reconocer cierto alejamiento patológico de la realidad. Hoy se recuerda a los mártires de aquella lucha como una especie en extinción, un sacrificio que oscila entre lo sublime y lo absurdo. Por el contrario, existe una forma muy distinta de registrar lo sucedido que viene a golpear nuestra conciencia, que nos habla de una praxis vital que hoy vuelve a reivindicarse. Hubo cierta forma de vivir que exige no ser tergiversada, que suponía la capacidad de construir algo colectivo, algo realmente importante para nuestro presente y nuestro futuro. No hubo una renuncia tácita a la vida en pos de una idea, de algo que nosotros tal vez nunca alcanzaríamos a vivir. No ocurrió así. Para comprenderlo hay que preguntarse cuánto de actual, de presente o real —y por qué no de "material"— existía en lo que hacíamos o pensábamos. No quitábamos valor a la vida frente a una idea abstracta. No militábamos para que un día hubiera un mundo sino porque el mundo contiene siempre más de un mundo posible y nosotros nos integramos a uno particular. El problema requiere evaluar "mi propia vida" —indisolublemente espiritual y material— en estrecha relación con "otras vidas" con las que se encontraba unida y entrelazada por una actualidad irrenunciable, tanto como por particular forma de concebir la vida en general.

No había solo entrega de la vida en pos de un futuro imaginario, y mucho menos una "compensación" material. Había entrega a una vida muy presente y fuertemente atada a los principios de un colectivo y una situación creada que dominaba el escenario completo —mental, social, afectivo y material— de su existencia. Era imposible distinguir la lucha del individuo de la del colectivo al que pertenecía. Por eso, aunque la razón de su vida realmente era "desinteresada" desde el punto de vista de la ideología dominante, nunca lo era desde el valor que adquiría su yo en el colectivo y el entorno al que se sentía fuertemente unido, así como a la incidencia en toda la sociedad que podía adjudicar a su colectivo. Su real interés era mental, social y material: estaban en juego su rango, su prestigio, su compañerismo, su valor intelectual o militante, su "ser persona", su condición material de existencia y todo su compromiso para transformar una realidad en la que se incrustaba su vida diaria. Esa era su existencia, tan real como soñada, tan material como inmaterial; en síntesis, tan bellamente humana. Por eso también, muchos militantes, crecientemente aislados, desligados los lazos de su grupo político y la red social que sostenía su vida y su ideología, ante el duro golpe de la dictadura obtuvieron naturalmente una súbita visión individualista de su entorno y, casi de inmediato, cambiaron su vida por completo.

Hoy es importante tratar de construir una visión fructífera de lo sucedido. Es la única manera de homenajear a los mártires y, sobre todo, al espíritu de la época, con seres humanos no irremediablemente dependientes de sus apetencias en el dominio de lo material y sí condicionados por sus contingencias, sus sueños, su ideología reflexionada, voluntariamente asumida.

No será entonces una visión correcta de lo que hicimos la que se conforme con el relato de una entrega "desinteresada" o "idealista" de militantes quijotescos que finalmente fracasaron. Esa mirada mata dos pájaros de un tiro: niega la verdadera rebeldía asumida como forma de vida y explica la derrota de toda realidad futura y trascendente a manos del más chato de los realismos.

La cuestión era "actual", disputada palmo a palmo, y creaba en los hechos otra conducta humana llena de intereses de relación y apropiación de un mundo nuevo y compartido. Nuestra manera de ser, de pensar y de actuar —conocida y también experimentada interiormente— iba en dirección a un futuro imaginado, inventando un nuevo camino, viviéndolo de una manera por demás intensa y original, bastante más allá de los objetivos que pudiera trazarse. Creo que los actores de aquella trama nunca fuimos lo suficientemente conscientes de eso.

No hubo ni habrá mejor manera de pensar el futuro que el que podamos construir

también aquí y ahora, no *para* el pueblo o las grandes mayorías, sino *por* quienes —personas de carne y hueso, inexorablemente vivas, presentes, ambiguas, imperfectas— estén dispuestos a emprender la tarea de transformar el mundo transformándose a sí mismos como sujetos colectivos. Esta idea resulta tan fructífera para entender el pasado como el presente.

Hoy, las izquierdas latinoamericanas parecen definitivamente seducidas por el ya ensayado control estatal y las propuestas redistributivas de la socialdemocracia, postergando cualquier análisis más radical sobre el socialismo u otras formas de vida. Esta pobre idea, por no decir claudicante, suele realizarse en los hechos solo como práctica de gobierno: se transita por los parámetros capitalistas en pos de un crecimiento económico para llegar algún día, a través de la casi excluyente práctica del voto, a una sociedad más igualitaria. Es decir, por fin ahora todos podríamos ponernos de acuerdo —según gobierne derecha o izquierda— en cuántas necesidades básicas tenemos satisfechas o no, pero no mucho más. Si eso es lo único que queremos para el presente, es lógico pensar que será precisamente eso lo único que podamos hacer en el futuro, y por lo tanto seguiremos negando en los hechos cualquier forma de superación del capitalismo. No se trata de cuestionar la posibilidad de mejorar la distribución de la riqueza sino el abandono de objetivos más radicales por el mero cumplimiento de ese propósito.

Otros se inclinan a pensar que sencillamente deberíamos retomar a las antiguas consignas. ¿Debería, por tanto, seguir teniendo significado central para el pensamiento socialista el control de los medios de producción, su expropiación y futura administración colectiva?

Podría pensarse una perspectiva más amplia fruto de lo que ha sucedido en estos cuarenta años así como de lo que nosotros mismos ya experimentamos. Una cosa es distinguir la predominancia de lo económico de la propuesta hegemónica del capital y otra el carácter universalista, no meramente económico, de una adecuada respuesta contrahegemónica. Una dificultad teórica importante implica desligar ambas predominancias y no caer en un reactivismo simple que no hace sino reforzar la intención dominante. Lo dominante es lo económico, la respuesta no debería serlo.

La posibilidad de que los objetivos estén incluidos en las prácticas presentes hace que nosotros, después de cuarenta años, no podamos reconocernos como un conjunto de quijotes con atributos raros o exóticos. En realidad nuestros móviles y formas de vivir han sido muy similares a los de quienes esperan de una vida distinta a la propuesta por el "sistema": participación y crecimiento personal unidos en proyectos de orden colectivo, amor y reconocimiento mutuo entre iguales,

y esperanza en el futuro; todas cosas que hoy son bien difíciles pero, aún así, ampliamente anheladas.

Aun cuando la justa distribución de los bienes primarios es una premisa necesaria, nunca será suficiente. En general, las teorías que mejor lo fundamentan dejan intactas las características del agente egoísta, algo que a la larga no podría sino distorsionar el sentido último esperado. El único camino posible debe incluir una práctica liberadora presente y de carácter bastante más amplio que lo que puede plantear aquel objetivo. Implica no solo cambiar las cosas sino a los propios agentes. Algo que en parte hicimos durante aquellos años tan políticos y convulsionados sin ser plenamente conscientes de ello.

En las décadas del sesenta y del setenta nosotros creíamos en el hombre nuevo porque de alguna manera lo estábamos construyendo en nosotros mismos, en nuestro compromiso colectivo, en aquel espacio-tiempo de todos los días. En aquel discurso que nombraba lo que queríamos pero también lo que éramos. En ese sentido, realizábamos las ideas, y aunque siempre lo hacíamos tergiversando muchos principios o doctrinas, lo hacíamos de la única manera en que se construye la historia: de manera imperfecta y contradictoria.

Creímos que la realidad que importaba cambiar estaba en la estructura económica, a cuya dirección esperábamos llegar algún día, aunque nos viéramos bastante lejos de ello. Pero ¿acaso ya no estábamos influyendo de muchas maneras con nuestras ideas y nuestras prácticas en todos sus procesos, incluyendo los económicos? La lucha de clases y la rebelión frente al *statu quo*, aunque no hayan alcanzado "la nueva sociedad" —ese lugar inexistente—, obtuvieron importantes logros en el pensamiento y las prácticas sociales en general, mejorando la responsabilidad, la conciencia autocrítica, en trabajosa pero innegable dirección al "hombre nuevo". Si no pudo hacerse mejor fue, en gran medida, porque detrás de la vocación libertaria de fuerte arraigo popular actuó, cada vez con mayor énfasis, la ambición de poder y la necesidad de cada uno de ser parte de los pocos que gobiernan a los muchos. Sin embargo, aún cuando la izquierda estaba lejos de alcanzar el gobierno, su incidencia construía efectivamente otra sociedad. Más allá de lo estrictamente económico o sindical, sostuvo la defensa del Estado ante el avance neoliberal, logró asociaciones cooperativas y solidarias, creó cultura contrahegemónica, y fue reducto de una concepción bastante más austera y cuidadosa acerca del trabajo y el salario, contraria al consumismo, lo que ayudaba —y aún ayuda— a determinar la fisonomía total del mercado y, en general, del mundo que compartimos. Uno podría decir que esto no tiene un carácter relevante, pero ¿acaso lo relevante no es en algún momento

previo algo irrelevante? Cautivos de objetivos bastante más abstractos, terminamos por reducirlos para hacerlos más concretos hasta finalmente rebajar también la incidencia "actual" y revolucionaria de lo que hicimos.

Esos caminos, indefectiblemente practicados, ambiguos o contradictorios como toda realidad que cambia, solo eran concebidos como un medio para alcanzar algún día la definitiva victoria para el control de la economía. Sin embargo —y sobre esto nos debemos una reflexión—, cuando alcanzó grados importantes de organización y coherencia ideológica, y cuando pudo generar una nueva "hegemonía cultural" —para emplear palabras de Gramsci—, la izquierda realmente transformaba el mundo antes de comenzar a hacerlo: se hizo efectiva una subversión del presente. A esa lucha renunció la deriva progresista de la nueva izquierda cuando aceptó, tácitamente, que el futuro consiste en una prolongación mejorada del mismo presente.

capítulo 3.
la caída y la tortura

¿dos demonios?

Ya transcurrieron más de cuarenta años y, sin embargo, aquellos hechos están bastante más presentes que muchos otros más cercanos en el tiempo. Son verdaderas señales de identidad a las que no he podido ni querido renunciar.

En aquellos meses, al miedo de sentirnos cercados se sumó una discusión interna en el Movimiento Marxista acerca de la creación de un aparato militar, un grupo que fuera el germen de una resistencia armada contra la dictadura, dispuesto a realizar acciones, algunas de carácter simbólico y otras más concretas, que ayudaran a financiar la estructura propagandística de la organización. La posición que fundamentaba esta propuesta contaba con mayoría en el Comité Central, mientras que una minoría de sus integrantes argumentaba en contra, por lo que se sucedían informes escritos de ambas posiciones en los que se basaba una discusión que debía culminar con una votación a favor o no del aparato armado. Nosotros en San Carlos sabíamos que aquella mayoría orgánica, sobre todo compuesta por compañeros de Montevideo, no se correspondía con su menguada inserción en colectivos sociales, sindicales, etcétera. En ese sentido, nuestra minoría en el Comité Central, fundamentalmente radicada en San Carlos —aunque también había compañeros de Las Piedras—, tenía mayor cantidad de vínculos y seguramente por eso nuestras agrupaciones estaban, mayoritariamente, en desacuerdo con la creación de un aparato armado. La relación más estrecha con gente común —fuera de izquierda o

perteneciera a la militancia de otros grupos ya disueltos— nos posibilitaba analizar esa medida como una separación más y tal vez definitiva del resto de la sociedad. Sin duda, para nosotros tomar las armas, además de un paso adelante como secta aislada, era contravenir cierta ética —"burguesa" le llamaríamos entonces— absolutamente incorporada a nuestras vidas y nuestra educación. De todas maneras, aquel fue un tiempo destinado a demostrar que cualquier conducta puede tener un giro radical si se modifican las circunstancias y el pensamiento colectivo que la condiciona, sobre todo —como era el caso— cuando el poder establecido ya había demostrado apartarse mucho de todo contrato social legítimo.

Fueron momentos de gran incertidumbre marcados por el traslado y la discusión de aquellas hojas que categorizaban la coyuntura de acuerdo a estudios y autores marxistas, escritas en un estilo en parte agitador y en parte grandilocuente, alternando citas de Lenin y Trotsky. Allí estaban también el miedo a sentirse vigilados y la posibilidad de pasar a la más absoluta clandestinidad, el eventual acopio de armas y el dilema interior de tener un nuevo compromiso en el que arriesgáramos nuestras vidas al formar parte de un ejército. Recuerdo la sensación de desencanto al pensar que los sueños se estaban transformando, poco a poco, en un callejón sin salida que nos alejaba de la vida común.

Conviene detenerse en un argumento común para el socialismo revolucionario, en el que se justificaba la lucha armada como una consecuencia inevitable, ya que los que detentaban el poder nunca estarían dispuestos a abandonarlo pacíficamente. La escalada violenta parecía darle la razón: nadie mejor que el propio Estado podía tener mayor capacidad de promover, como sin duda lo hizo, la insubordinación al derecho burgués. ¿Qué significaban si no las flagrantes violaciones del orden constitucional mediante el uso permanente de medidas excepcionales para gobernar, la muerte de estudiantes a balazos desde fines de los 60, la instalación de la tortura en las dependencias policiales, la declaración del "Estado de Guerra", y el mismo golpe de Estado, en 1973, cuando toda oposición armada ya había sido derrotada?

La represión verdadera, masiva, largamente planificada, recién comenzó en 1973, y se ensañó con las organizaciones sociales y políticas de mayor peso en la población —el Frente Amplio, el movimiento estudiantil y la Convención Nacional de Trabajadores-CNT—, tras lo que se instauró el estado del miedo propio del fascismo. Ese plan se cumplió amparado en el enorme peso de muchos políticos de los partidos tradicionales, de los grandes medios de comunicación y la apatía o el crédito de algunos ciudadanos. Todos ellos avalaron u ocultaron los crímenes, llenando la crónica diaria con un supuesto "combate a la sedición". Esa "guerra" no era

otra cosa que la prisión y la tortura para miles de personas, la gran mayoría bien conocidos como vecinos indefensos, y en muchos casos su muerte o desaparición.

Se le dio un lugar protagónico a la guerrilla tupamara y a la acción militar represiva, una interpretación de los hechos —alentada por una popular fascinación por la acción con que habitualmente se entretienen los grandes públicos— que dio lugar a la teoría de "dos demonios". La memoria de los propios tupamaros, con su invariable tenor épico escasamente reflexivo, contribuyó con el paso del tiempo a acrecentar esta visión, tal vez porque, consciente o inconscientemente, le devuelve un protagonismo al que siempre aspiraron. En realidad, ellos resultaron mucho más la excusa que el motivo para hacer lo que verdaderamente importaba: destruir todo vestigio de socialismo y de revolución.

La historia fagocitó su esencia en beneficio del *thriller*, donde salen favorecidas la confrontación armada y su inevitabilidad. De esa manera, regresamos a la idea que se impuso a comienzos de los setenta, verdaderamente funcional al único ejército que podía disputar una guerra, o mejor dicho, al que finalmente parodió disputarla al avasallar los derechos civiles de todos. En el momento de mayor tensión, durante la huelga general que respondió al golpe de Estado de 1973, el movimiento obrero-estudiantil, el Frente Amplio y las organizaciones populares —contra los que en realidad se dirigiría el fascismo— no se decidieron por la violencia ni por la insurrección armada. Pasó un tiempo antes que algunos restos de militancia, como la nuestra, la del Partido Comunista u otros grupos organizados comenzaran a pensar en tomar las armas.

El socialismo revolucionario oscilaba entre un descreimiento "realista" en su vía pacífica con la desestimación de la "formalidad burguesa" por un lado, y por otro, a un apego a la Constitución y las leyes como las herramientas adecuadas para frenar el totalitarismo. El fascismo impuso la salida al conflicto por el único medio que tenía —y tiene—: el ejercicio directo de la violencia. Era difícil que el golpe de Estado prosperara mediante su puesta a consideración pública. La furia fascista se desplegó contra algunos ciudadanos comunes y desarmados que constituían la principal amenaza para el *statu quo*: había que desterrar o eliminar a las personas más convencidas de la oposición y aniquilar la idea misma de socialismo, porque ella se sustentaba peligrosamente en el debate y la reflexión de las masas. Todo comenzó, efectivamente, al eliminar la posibilidad de debate.

A comienzos de 1975 la exclusión de toda legalidad era para nosotros tan clara y tan posible como ilegítimo resultaba el poder que se había instalado en el Estado. Fue en ese momento que nuestro grupo realizó la votación para decidir el camino

a seguir, que dio como resultado algo previsto: la organización iba a formar su aparato militar para entrar en una nueva fase de lucha.

lo terrible

Luego de haber escrito "terrible" no puedo sino pensar sobre la relatividad de la situación. Ciertamente que la experiencia fue muy diferente para cada uno de nosotros. Ya en el penal, pude conocer mejor el inusitado sadismo desplegado en la tortura de otros compañeros y sentí que, después de todo, lo que había vivido tal vez no mereciera ese adjetivo. Pero aquí están mis vivencias y no un compendio general del horror desatado por aquellos años, y desde esa perspectiva, sin duda, lo vivido fue terrible.

Creo que aún no habíamos terminado de digerir la decisión y lo que implicaba —comenzar un acopio de armas, nombrar a los responsables directos en cada lugar, realizar la instrucción pertinente, etcétera—, cuando nos enteramos de que habían caído varios compañeros en La Floresta mientras realizaban una práctica de tiro. Los llevaron al cuartel, donde fueron duramente torturados durante una semana, y a partir de los datos arrancados a ese germen de estructura militar, uno a uno, el resto de miembros del Movimiento Marxista fuimos siendo trasladados a aquella unidad del Ejército. "¿Qué es el Movimiento Marxista?" y "¿qué son los CRAF?" eran las preguntas que iniciaban los interrogatorios.

Mi instinto de fuga no se puso en marcha cuando cayeron aquellos compañeros, ni cuando mi hermano, que participaba activamente en el mismo grupo, decidió irse del país. En esos días fue a mi casa su compañera y me dijo: "Yo también me voy y tú deberías hacer lo mismo". Sus palabras resonaron en mí durante varios años. Era fácil, tenía vigente el permiso de menor por un viaje a Argentina que había hecho el mes anterior y los compañeros resistieron la tortura una semana, el tiempo suficiente para escapar.

En San Carlos pocos se fueron, y si bien eso significa una coincidencia importante, solo me puedo referir con certeza a lo que yo sentí, que sin duda es intransferible. Más allá de la decisión colectiva que ya habíamos tenido en ocasión de la caída de Rosalío, Miguel y Álvaro de no huir para no despertar sospechas o la esperanza de que se pudiera repetir la resistencia a la tortura, nos fue imposible analizar la realidad, reconocer los hechos más allá de nuestros deseos. Para mí, saltar de

aquel tren en movimiento significaba quedar demasiado solo, aislado de lo que más quería. Aún cuando considerando las circunstancias eso pudo ser el acto más racional, siempre somos algo más y, sobre todo, somos siempre con otros. Seguramente fueron demasiadas pertenencias las que me obligaron a seguir unido a la suerte —o mala suerte— de aquel tren compartido no solo con los compañeros de lucha. En aquellos días, mi apego al lugar que estaba construyendo, el amor de pareja que nacía, los estudios iniciados y el deseo de cambiar el mundo con otros era demasiado importante. Los deseos eran muy fuertes como para que el sentido de la realidad compitiera con éxito.

Gracias a la escritura, ahora puedo ver mejor lo sucedido en aquellos momentos, sobre todo a partir de nuestra entrada al cuartel de Laguna del Sauce. Fueron muchos años recordando estos hechos en forma esporádica, como quien tiene una bolsa cerrada con una etiqueta que reza "hechos consumados" sin querer abrirla para no sentir de nuevo la frustración de no haber sido el que quise ser. Pero todo ese tiempo fue bastante menos fructífero —no sabría decir porqué— que el instante en el que predominó la esperanza de encontrar algo nuevo en ese pasado, algo que solo la escritura pudiera dibujar a partir de restos de esbozos dispersos.

¿Quién hace eso? ¿El yo que ahora escribe, lejano y distinto de aquellos hechos? ¿O aquel que realmente los vivió? Si solo fuera el primero, tendría una fácil oportunidad de lograr tal extrañamiento y decir, tal vez sin culpa o arrepentimiento: "en realidad no era yo quien estaba allí, sino alguien con el mismo nombre, cuarenta años más joven". Sin embargo, ¿cómo podría siquiera hablar ese que ya no existe? Si en cambio el que hablara fuera aquel que fui, buena parte de lo que aprendí o incorporé luego no podría estar en el relato. La única forma de resolver esta paradoja es asumiendo que "somos" nuestro pasado, reconociéndonos plenamente en aquello que el devenir nunca pudo desarmar, tratando de llegar a un acuerdo que, a fin de cuentas, da sentido al relato total de nuestra vida. A partir del trabajo que significa seleccionar lo que forma parte de nuestra propia historia, uno mismo puede hablar de sí como unidad, incluyendo su pasado, su presente e incluso su futuro —¿quién puede vivir sin futuro?—. Nadie puede evocar lo que ya no es o no quiere ser, por eso el olvido encuentra tantas puertas abiertas y nuestras historias quedan fácilmente reducidas a muy poco. Puedo sentir que soy el mismo porque puedo evocar el pasado de una forma similar a cómo lo sentí, y esa operación es la que me da identidad. Por eso, y a fin de cuentas, no creo que deba ya justificar, ni explicar, ni lamentar, ni dejar en el pasado lo que de todas maneras ha vivido conmigo; puedo entablar un diálogo interior y establecer un acuerdo entre lo que fui y lo que soy.

Cualquier hecho traumático y, más aún, la reflexión que genera no haber estado preparado para sufrirlo, produce naturalmente una negación de los atributos o las vivencias relacionadas con todo lo que en aquel entonces nos hizo personas. El hecho de que buena parte de los militantes haya sido doblegada por la tortura no puede considerarse un hecho menor para el desarrollo ulterior de los acontecimientos, más aún cuando otros, también en gran cantidad, experimentaron, en el insilio o el exilio, sentimientos parecidos relacionados a sus actos de "huída" o rechazo ante sus antiguas formas de pertenencia. La manera en que pudimos retornar a la vida política no podría sino contener esas historias. Para soportar su sesgo más duro o inconfesable solemos recurrir al uso de un barniz superficial y piadoso, lamentablemente admitiendo que ya no hay nada que aprender de todo aquello.

Es muy difícil, entonces, reeditar las características, los pensamientos y las prácticas vitales contenidos en aquella forma de sentirnos personas que, en lo más íntimo, personal y difícilmente transferible, había fracasado. Quise volver a esos hechos mediante la escritura y confiar en sus dotes esclarecedores. Pero sobre todo, porque intuí que en ellos quedó algo sepultado sin dejar aflorar buenas razones. ¿Por qué no pensar que las mismas condiciones que nos hicieron débiles frente a la represión, en circunstancias muy distintas también podrían demostrar cierta "fortaleza" como seres sensibles o esperanzados en la naturaleza humana? ¿Por qué no pensar que los atributos de marcado optimismo que tuvimos como militantes revolucionarios debimos perfeccionarlos a la luz de lo que había sucedido y no, por el contrario, descartarlos en aras de un "realismo" pesimista, tal como sucedió luego?

En aquel momento yo estaba al tanto de la tortura y a pesar de ello era incapaz de imaginar sus peores rasgos. Luego supe que muchos jóvenes antes de caer compartimos ese sentimiento que bien puede entenderse como cierta inocencia. Todos conocíamos las historias, algunas incluso muy cercanas, pero las asimilábamos de una forma extraña, luchando siempre con algo de profunda e irracional incredulidad. Teníamos algo que podríamos definir como un "bien" interior, cierta dificultad para concebir un mal que, llegado el momento, nos sorprendió por su desproporción.

Por supuesto que estas desproporciones que nosotros vivimos con el asombro desde el lugar de la víctima eran, para los victimarios, cuestiones ya muy estudiadas en la teoría y en la práctica. Para eso existieron las misiones especiales y la Escuela de Panamá, donde varios oficiales de nuestras Fuerzas Armadas se formaron con expertos, sobre todo norteamericanos. Más allá de lo ideológico o de la obtención de información, el verdadero objetivo era la destrucción de la personalidad. En nuestro caso ocurrió, en gran medida, como ellos lo planificaron: respondimos

a las torturas aportando mucha información.

La forma particular que adquiere la historia a partir de la tortura se construye con el dolor de no querer ser lo que se fue. ¿Cuánto de ello o, mejor dicho, cuánto olvido voluntario o búsqueda de otro ser que no fuera el que fuimos nos condujo a una negación de lo esencial de aquellas vivencias?

Fuimos, hasta pocos años antes, niños, adolescentes y jóvenes seguramente incapaces de comprender la brutalidad que impunemente se desarrollaba, a la vez que asumimos un profundo compromiso como parte de propósitos que venían de lejos y que, lejos también, buscaban su destino. Nos sentíamos parte de esa historia y por eso fuimos —somos— algo bien distinto del presente continuo de los animales que la vida de consumo presenta hoy como ideal para los humanos: un cúmulo de circunstancias siempre cambiantes o desprovistas de sentido. Desde esa perspectiva, en nuestro caso lo mejor hubiera sido evitar, por cualquier medio, las vivencias que tuvimos. Sin embargo, quiero afirmar una idea que me resulta tan propia ahora como antes: nuestra caída, nuestra derrota, aún a pesar de haber facilitado la caída y la tortura de otros, forma parte de vidas que trascienden, y mucho, esos hechos. Si aún soy el que fui es porque estuve bastante lejos de sentirme un animal racional que solo buscaba sobrevivir. Nuestras decisiones nos enfrentaron a ciertos aspectos de la condición humana que no estábamos preparados para comprender y a las que, aún hoy, no podemos renunciar a haberlas vivido como parte de lo que somos. Imperfectos, ingenuos o claudicantes, a fin de cuentas necesariamente incluidos —a pesar de todo como muestras valiosas— en la multiplicidad de hechos, actos y personas vivas en el Uruguay de 1975.

Intentaré entonces, adentrarme en los hechos más difíciles de relatar.

Luego de manifestar desconocimiento frente a las preguntas "¿qué es el Movimiento Marxista?" y "¿qué son los CRAF?" nos trasladaron en el piso de los vehículos militares hacia el Batallón de Ingenieros Nº 4. Allí nos encontramos, uno a uno, casi todos los que estábamos vinculados a la organización. A partir de aquel viaje, una capucha nos acompañó día y noche durante tres meses. Eran frecuentemente piernas o mangas de uniforme militar, muchas veces sucias o con mal olor, de una tela gruesa cuya trama impedía toda visión a través de ella, provocando una permanente dificultad respiratoria y una sensación de ahogo. La tortura empezaba así justamente: entre el deseo urgente de liberarse, respirar o ver libremente y el castigo doloroso, aún peor, que sobrevenía a cada uno de los movimientos que demostraran cierta autonomía motora.

Al llegar al cuartel fuimos conducidos, corriendo y a golpes, escaleras arriba

hacia lo que —por la resonancia que los ruidos y las voces tomaban en aquel lugar— parecía ser un gran salón. Inmediatamente nos abrían bien las piernas, ubicándonos las manos en la nuca, penándonos constantemente con fuertes golpes de palo si los codos se cerraban, si se nos movían los pies o la columna se arqueaba hacia delante. Así comenzó un plantón de muchas horas. Mi complexión muy delgada y mis zapatos de suela —por lo visto, casi todos habían sido más previsores y estaban con calzado deportivo— hicieron casi insoportable aquella postura desde el principio.

La intensificación permanente del dolor y el miedo solo eran mitigados al reconocer voces de compañeros en la misma sala: alguien que pide para ir al baño, o se queja, o pide agua. Era un hecho que ya estábamos todos los que pertenecíamos al Movimiento Marxista, ahora solo faltaba "cantar" a los compañeros que pertenecían a los CRAF. En un primer interrogatorio a golpes de puño, en una pequeña pieza no muy lejos de esa sala, di los nombres de cada uno de los que sabía que estaban en aquel lugar; recuerdo ser lanzado de una pared a otra por violentos golpes que literalmente me ahogaban. Abría infructuosamente la boca que se pegaba a la capucha sin poder respirar, escuchando sus voces fuertes, sus risas. Por fin el aire entraba. Cuando me sacaron de allí de nuevo hacia la sala donde estaban los compañeros el plantón fue más duramente castigado. Me recuerdo llorando: seguramente tenía lástima por mí mismo y por todo lo que me rodeaba. Comenzó a repetirse en mi cabeza: ¿por qué?, ¿por qué? Solo que esas preguntas no se las hacía un militante revolucionario sino más bien un niño.

A medida que fue avanzando el primer día en el cuartel tuve una mejor composición del lugar en donde estábamos; las sucesivas caídas por no poder sostener la posición aumentaba por unos pocos segundos la posible visión por debajo de la capucha, y aunque eso era duramente castigado, la visión de los compañeros, algunos sentados y otros en colchones, me daba esperanzas: ellos estaban bien y disfrutando de un extraño descanso: "habían hablado".

Esa misma noche me llevaron y me sentaron frente a un compañero. Me di cuenta de quien era por su voz. Me dijo: "Ya está todo el pescado vendido. No te hagas matar y decí todo lo que sabés". A ese golpe psicológico siguió otro, seguramente también planificado: el oficial que hablaba empleaba un tono amable que contrastaba con la situación precedente. "Quique, cerrá bien los ojos y sacate la capucha", me dijo, y agregó mientras yo obedecía: "¡Pero si es un gurí!". Me daba cuenta de que en aquel momento no se podía creer nada de aquel oficial: aquello era solo el inicio de la táctica del bueno en la tortura, que después se repetiría en varios interrogatorios separados en tiempo y espacio por los peores tratos. En la cabeza de muchos

torturados siempre está latente la posibilidad de un acercamiento con el "torturador bueno", ya sea porque su actitud evoca —más allá de ser una clara imitación destinada a ablandarlo—, eso mismo que imita, o sencillamente porque el alma y el cuerpo no soportan más desconsideración y uno está dispuesto a inventar algo de necesaria compasión. Su comentario, acaso su tono paternal, era a todas luces una muestra falsa, planificada, pero a pesar de todo era también el recuerdo, el eco vacío de una verdadera muestra de consideración en el medio de su más brutal ausencia.

En ese juego de parodia seductora de piedad y real dolor físico, de enfrentamiento con la debilidad propia y de mis compañeros, en la permanente pérdida de referencias y necesidad de regresión, se desenvolvió lo que los presos llamaron la "máquina": esa sucesión de hechos a los que se sometía cada preso luego de entrar a un cuartel. Una palabra que sintetiza un mecanismo ingenioso, siempre igual y efectivo, que produce no solo la obtención de datos solicitados por los victimarios, sino, y sobre todo, la destrucción de la personalidad y el ataque a los mecanismos de defensa más elementales de la víctima.

La estrategia de tener un interrogador "malo" y uno "bueno" —siempre el mismo, responsable de cada situación para cada persona— se repitió para nosotros del mismo modo que para muchos de quienes pasaron por esas circunstancias. Lo que no obtenía el malo en las situaciones de mayor agresión física —generalmente durante la noche— trataba de obtenerlo el "bueno", con un pobre remedo de humanidad —generalmente durante las horas del día—, sin capucha, inevitablemente recordando lo peor y acaso con cierto "asombro" por la situación. Sin duda, esa alternancia profundizaba el significado simbólico de ambas situaciones: no había mejor manera de destacar la tortura que alternarla con otras situaciones que que aparentaran no serlo. La sucesión de situaciones contradictorias extremas era muy difícil de asimilar correctamente, y la máquina desplegaba un diseño —teórico y práctico— cuidadoso y estudiado, cuestión en la que los ejércitos de la modernidad habían invertido mucho tiempo y dinero.

El plantón era la crucifixión de Cristo. Recuerdo haberlo pensado así en aquella situación: se aparecía ante mí la serie de láminas de la Pasión que adornaba el perímetro de las paredes interiores de la iglesia de San Carlos, las mismas que atentamente observaba de niño en aquellas interminables misas, interrogándome acerca de la maldad de esos romanos. Inevitablemente sobrevenía, casi como un presagio, lo que más me preocupaba: la posibilidad de que ese sufrimiento tuviera lugar en el presente, extremo que rechazaba pensando en tantos siglos de progreso o simplemente al considerar la abolición de la muerte por crucifixión. Sin embargo, la

cruz seguía en pie. ¿Cómo era posible? ¿Qué volvía tan depravado a un ser humano? Aquella situación me dejaba la certeza de que todo seguía igual. La maldad, igual a sí misma, después de tanto tiempo estaba allí. Pero ¿por qué?, ¿por qué? me repetía. Y como única respuesta reaparecía el llanto, que finalmente cedía a los más profundos temores. Para desmentir algo tan terrible eran inútiles el progreso y la modernidad.

No recuerdo cómo llegué, pero estaba afuera y me daban agua. Las preguntas que siguieron fueron muy concretas. "No jodas con Rosalío, Miguel y Carlos: a esos ya los tenemos. Necesitamos saber con quién te reunías en el liceo, a quién le repartías el diario, todos los que participaron en esa volanteada". Así comencé a nombrar a los primeros compañeros. En aquel momento aparecieron unos pocos, pero después, y en las siguientes sesiones de tortura, fui completando el resto con temor por lo que ellos mismos declaraban o la furia de los torturadores ante cada dato que yo no había transmitido.

En los días siguientes estuvimos en una carpa o tienda militar donde nos dejaban una insoportable colchoneta con amasijos de pasto, nos servían comida saturada de sal y poco o nada de agua, y nos obligaban a mantenernos sentados sin respaldo y ahogados por la capucha. Cuando nos dejaban dormir venían las pesadillas y la posibilidad de lo peor: las salidas nocturnas. Ese nuevo método que alternaron unos diez o quince días durante las noches, cuando para torturarme —o para escuchar torturas—, me sacaban violentamente del sueño que apenas había logrado conciliar y me llevaban en feroz carrera, acompañdo por perros ladrando y gritos que anunciaban mi muerte segura: "¡Te llegó la hora, hijo de puta!".

La carrera siempre terminaba en un baño o un sótano al que se accedía directamente desde afuera, bajando una escalera de pocos escalones. Casi enseguida me desnudaban por completo y me tumbaban boca abajo en un piso de baldosas mojadas, pronto para recibir una combinación de ahogo respiratorio y choques eléctricos con una picana. La imposibilidad de respirar sobrevenía a los pocos instantes en que el mayor, encargado de la tortura, un hombre alto y gordo, seguramente con bastante más de cien quilos de peso, se sentaba sobre mi espalda, mientras me iba haciendo las preguntas, hasta que la presión me impedía respirar. Cuando esto sucedía otros me sostenían las piernas y las manos de tal manera que el ahogo y la inmovilidad eran completos. Cuando finalmente se paraba, comenzaban los gritos y sentía la aplicación de choques eléctricos en todo el cuerpo, que eran amplificados por el agua del piso. Mi cuerpo se arqueaba involuntariamente hacia atrás en forma violenta cada vez que estos afectaban la médula espinal. Los asistentes, siempre vociferando, me aplicaban puntapiés ordenándome callar cada vez que mis aullidos

superaban la fuerte música que se encendía en el instante en que el gordo se paraba. Apenas comenzaba a sonar aquella radio, sabía lo que iba a ocurrir.

Los que hayan sufrido la tortura tienen una idea cabal de lo que estoy relatando. Es muy difícil transmitir el conjunto de sensaciones que llevan al ser a su mínima expresión, que disminuyen sus facultades, su voluntad, sus deseos, incluso hasta esperar el desmayo como alternativa a la tensión más insoportable. Y lo que es más importante, es difícil transmitir el miedo a sufrir o pensar siempre que puede venir algo peor, ya que la experiencia a la que fuimos sometidos estaba pensada con una gradación implacable.

No existe situación, por terrible que parezca, que no fuera factible de cambiar por otra peor: la paliza por el ahogo, el ahogo por la picana, la picana según el lugar donde se aplica; en fin, la tortura por la muerte, la que nos rondaba permanentemente como un hecho más que probable. En los peores momentos llegamos al punto de sentir que la vida poco importa y todo se fue llenando de ese sentimiento inconmensurable que bien puede definirse como una reducción total del yo. En uno de esos momentos culminantes pude decirme y decir a los torturadores: "Pues bien, mátenme", no solo como expresión de un último deseo sino como certeza de algo que bien podía ocurrir. Al decirlo mi cabeza dio un vuelco impensado: por un momento me sobrepuse al miedo, tal vez sintiéndolo inútil al fin de la tragedia. "¿Sabes? Hoy te salvas", fue la respuesta del mayor. ¿Qué quedaba por decir que ellos ya no supieran? Yo ya había hablado y me decía: "Después de todo, yo no soy tan importante en la organización".

Al cabo de un par de semanas nos realojaron a todos los hombres juntos en una de las edificaciones del batallón, parecida a la primera donde habíamos estado: una cuadra, acaso como la otra, de unos quince metros de largo y diez de ancho, dividida en dos partes por un muro en el medio que se continuaba casi hasta el final para dejar un pasaje. Allí, habitualmente sentado en una silla, se ubicaba un guardia que vigilaba ambos sectores. La cantidad de detenidos había aumentado considerablemente, y por las voces que solicitaban ir al baño detecté a varios de los que yo había nombrado. Había pasado más de un mes cuando me di cuenta de que algunos datos, importantes para los represores, sobre todo relacionados con algunos seres queridos, los había "olvidado", es decir, mi conciencia los había omitido y ahora volvían a mi con tanta claridad que resultaban una amenaza permanente. Me decía: "Ya no me van a preguntar por eso, ya me hicieron el sumario", pero hasta que el esperado traslado se hizo efectivo no dejé de pensar en eso. Un día de mucho sol, casi al final de la estadía en el cuartel, me llevaron de nuevo a aquel sótano que

solo había conocido de noche para darme una última paliza; sin embargo, casi no hubo preguntas. El Mayor encargado me puso un revólver en la boca diciéndome: "Agradece que te agarramos a tiempo". Fue algo así como una fiesta de despedida.

Sé que no todos los casos fueron iguales en la lucha entre torturador y torturado. Por supuesto que hubo quienes guardaron silencio para proteger a sus compañeros. Seguramente quienes lo lograban, sentían que ese silencio era algo así como un tesoro, la dignidad no avasallada.

Una noche escuché una situación en la que un torturado insultaba desafiante al torturador. La voz de alguien que no conocía decía en voz baja y firme a quien lo castigaba: "Hijo de puta, cagón, así es muy fácil pegarle a un hombre, ¿por qué no me desatas?". Cada vez que hablaba el castigo era mayor, pero una y otra vez reaparecían en su voz, cada vez más imperceptible, aquellas sentencias insultantes, dichas con una valentía incomprensible para mí, que no podía sentir otra cosa que un miedo atroz por su propia vida. Nunca más oí su voz ni pude saber de quién se trataba. Sin duda, no solo por la idea que pudo quedarme de esa situación, siempre he pensado que muchos desaparecidos fueron la excepción más dura, esa valla infranqueable que tenían los torturadores para llegar al fondo, a la identidad del torturado. Esa respuesta no fue la más común entre los detenidos. Lo frecuente, sin duda con enormes matices, fue ver caer uno a uno a todos los militantes como consecuencia directa de la tortura sufrida por al menos uno de los detenidos que los había nombrado. Para los represores era importante que siempre fuera más de uno el delator. Lo importante era cosechar la mayor delación posible. Para la represión era como recoger una cadena en la que cada eslabón era quebrado en su identidad.

La gran mayoría de los que salimos vivos de la tortura o de la cárcel, lo hicimos con la sensación de que algo se había roto definitivamente. Muchos de nosotros sentimos, aunque no tuvimos el valor de reconocerlo, que ya no teníamos la misma esperanza ni la misma alegría que antes. ¿Sería posible lo contrario? ¿Cómo ser capaces de participar nuevamente como si nada hubiera sucedido? ¿Cómo no ubicar aquellas luchas en la prehistoria de nuestro ser?

Se abrieron muchas heridas muy difíciles de superar. A las nuestras se sumaron otras no menos profundas y dolorosas: las de los familiares y su dura lucha por el sustento sin contar con el aporte de los que nos convertimos en una carga económica más; las del exilio, con tantos niveles vitales de extrañamiento; y las del insilio de vivir en un país que ya no podía sentirse como propio. La acumulación de fracasos, culpas y huidas jugó un papel decisivo en la forma en la que se reordenarían las luchas posteriores, en las que el nivel político de la época —excluyente

de todo análisis de la emotividad— nunca pudo reconstruir.

Sin duda el papel más importante de la historia está en el cumplimiento de la voluntad de los represores y sus consecuencias —poco comprendidas en su verdadera magnitud—, más aun teniendo en cuenta que Uruguay tuvo, en proporción a su población, la dictadura con más presos y torturados de América Latina. La represión causó daños profundos a la expectativa de cualquier cambio político radical. Acaso el fracaso pudo habernos dado la oportunidad de ampliar nuestras miras y profundizar en lo que habíamos sido o aún éramos. Sin embargo, nuestra generación evitó hablar sobre lo más importante que vivimos y, por supuesto, de nuestros fracasos como militantes. El progresismo y el natural olvido ideológico de quienes nunca fueron parte de esas luchas calzaron perfectamente con el olvido de quienes sí las protagonizamos pero no quisimos o no tuvimos cómo reconocernos en ellas.

Luego de la tortura, en la prisión, comenzó la segunda parte en la estrategia de quebrantamiento, más extendida en el tiempo y en la que se pusieron en juego otros mecanismos, más vinculados a la añoranza de una vida común que al incumplimiento moral con la fidelidad revolucionaria. La tortura quebró la esperanza en la revolución, y la cárcel nos incorporó a lo real, en gran medida, representado por la dictadura del capital.

Debo insistir en recordar infinitos matices, múltiples resistencias que los presos ensayamos con relativo éxito hasta donde pudimos. Sin embargo, todo ello quedó impregnado de mucho silencio, ante la decisión implícita de no tocar lo que seguiría doliendo mientras viviéramos.

Así fueron llenándose la cárcel de Punta de Rieles para las mujeres y el Penal de Libertad para los hombres. Uno a uno ingresaron quienes componían los expedientes de las diversas organizaciones; individuos y colectivos provenientes de los cuarteles y la tortura, todos con algún grado de quebrantamiento y derrota y, a pesar de ello, todos seguros de la justicia y la razón de sus antiguas militancias. Actos y pensamientos disociados y puestos en un lugar de encierro: complejo puzzle para armar de nuevo.

víctimas y victimarios

Luego de varias semanas, finalmente nos vimos todos los pertenecientes al Movimiento Marxista de Maldonado en el baño contiguo a la cuadra que ocupábamos en el

Batallón de Ingenieros. El Mayor de la Organización Coordinadora de Operaciones Antisubversivas (OCOA), encargado de las peores sesiones de tortura, se presentó ante nosotros a cara descubierta. Mejor dicho, éramos nosotros los que estábamos por primera vez a cara descubierta delante de él, pues nos quitaron la capucha cuando dio comienzo aquella extraña reunión. El Mayor comenzó diciendo, palabras más, palabras menos: "Como verán, no tengo ningún problema en decirles que yo personalmente me encargué de todo". El torturador explicó que lo que allí se desarrollaba era el resultado de un acuerdo de la máxima dirigencia del Movimiento Marxista con los militares para que cesaran las torturas. Allí estaba, también, un compañero de la dirección, quien nos dijo que la organización estaba liquidada y que no tenía sentido esconder más datos que nos fueran requeridos. Visiblemente golpeado en la cara y triste, decía aquello como obligado a recitar algo sin sentido.

Cuando aquel episodio pareció llegar a término, Rosalío, seguramente en un acto de solidaridad y ante nuestro desconcierto, agregó: "Acá está todo muy claro, para nosotros se terminó la historia. Lo que también me queda claro es que todavía estamos vivos. En cambio, si la situación fuera la inversa, no dudaría en pegarle a usted un balazo aquí". Acompañó la última afirmación señalándose con el dedo índice el entrecejo y mirando al torturador. Por un momento todos esperamos una reacción muy distinta del mayor, quien sonrió y nos mandó de nuevo a la cuadra.

Qué difícil de entender todo. Aquel hombre con su gordura y enorme altura, su pelo y bigote negro y su voz arrogante conformaba un ser enigmático que aún hoy me resulta muy difícil de descifrar. Para hacerlo, uno apenas tiene y retiene esas notas físicas con la intención de que den unidad a un semejante. Acaso sería posible imaginar para su vida risas, amor filial, tal vez pasión deportiva o un dolor de muelas... todo lo que a uno se le ocurra que pueda contener un ser humano. Siempre resulta una buena lección para entender de qué se trata la humanidad, en su gran plasticidad, el hacer aceptable lo que siempre debería ser inaceptable. No es casual la metáfora del barro que nos da origen. Aquella pregunta de fondo persiste en mí: ¿por qué? ¿Por qué es necesario moldear tanto odio? ¿Qué manos, exactamente como las nuestras, con las que comulgamos a diario la dicha y la desdicha, son las que fabrican los peores monstruos que debemos padecer? Lo que me gustaría comprender es qué tan lejos de mí, de nosotros, está ese gordo que, pese a todo, ha convivido conmigo por cuarenta años y del que incluso desconozco su nombre —seguramente porque nunca he encontrado una razón valedera por la que me interese saberlo—. Ese odio que podríamos suponer definitivo y excluyente, termina siempre por diluirse en un todo que incluye tanto al torturador y su deseo como al

torturado rindiéndose a ese deseo. Un sedimento no transmutado continúa idéntico y sostiene la memoria de haber pertenecido, de la peor manera posible, a un mismo mundo. Por eso, para mí, expulsar al torturador a otro mundo, el de los abyectos o no-humanos, ha significado renunciar al problema, huir de él.

¿De qué otras maneras estamos obligados a convivir con la barbarie? ¿Será definitivamente imposible todo humanismo? ¿Todos somos capaces de torturar a un semejante? ¿Y acaso eso no ocurre claramente tanto en dictadura como en democracia? ¿No ocurre en el Estado como en muchas otras instituciones? ¿Acaso no se constata permanentemente en el seno de muchas familias?

Cuando el Estado ejerce la violencia de forma organizada, contraviniendo su aparente función de protección al ciudadano, la violencia y la tortura adquieren una dimensión superlativa y es posible pensar en un Estado que no practique la tortura. Puede pensarse como objetivo perfectamente realizable, expulsar al torturador del Estado. No obstante, preocuparnos realmente por los derechos humanos y la tortura nos exige preguntarnos qué caminos puede estar recorriendo alguien, ahora mismo, para transformarse en torturador, ya sea amparado en el Estado o fuera de él.

Cuando estábamos en el penal, participé una vez en una discusión en la que se planteó la hipótesis de una situación inversa entre fascistas y revolucionarios: ¿podríamos nosotros aceptar la tortura como método ante la urgencia de conseguir una información vital que pudiera costar vidas? Para mi asombro, muchos intentaban justificar esa posibilidad de forma restringida. Los que argumentábamos que la tortura sería siempre inadmisible queríamos hacer valer un dictamen moral cuya trasgresión no solo afecta a la víctima sino al victimario: agredir a una persona indefensa significa, para la gran mayoría, convertirse en algo distinto a lo que exige su autopercepción, su identificación como la persona que quiere ser.

Creo que el relato de aquel período debe tener en cuenta el papel que jugó la delación o la debilidad ante la tortura, así como la represión general y su aceptación sumisa por una buena parte de la población. Un necesario debate implica no solo analizar lo que nos pasó a nosotros: la tortura fue un hecho social y cada quien debió ajustar su conducta frente al conocimiento de que eso le estaba ocurriendo a otras personas que concebía como iguales. Por cierto que en ese debate es inaceptable el escepticismo acerca del valor moral del ser humano que pueda eximirnos de responsabilidades en una misma miseria. Las extraordinarias diferencias en el accionar son la mejor prueba de lo contrario. Toda conducta moral requiere un análisis que considere infinitas variaciones, que no tienen que ver con ninguna postura absolutista acerca de personas buenas o malas sino con que los actos o los

pensamientos son reconocibles, siempre en acuerdo con los demás, por sus atributos valiosos. Necesitamos ese intercambio como seres sociales. Por lo tanto, a medida que aguzamos la vista, cuando contrastamos lo que pensamos con lo que puede ser razonablemente esperado por los demás, cuando defendemos algo que consideramos valioso o no, aquello que puede verse como variaciones de un mismo gris se vuelve una combinación entre infinidad de pequeños puntos blancos y negros. Nos acostumbramos demasiado a desmentir la pureza absoluta del tono de lo que hacemos, de lo que somos mentalmente o lo que sucede en el mundo, pero eso no impide ver la enorme diferencia entre un tono y otro para cada caso donde lo que importa no es algo psicológico, sino el apego o no a ciertos acuerdos sociales considerados valiosos. Cada punto negro o blanco supone algún valor, y a su vez, un acuerdo social.

El ejercicio de la tortura o la violencia contra los más débiles nunca podría sorprendernos en una sociedad para la que la diferencia y la dominación de los más fuertes sobre los más débiles es algo natural o inevitable. De igual manera, la fraternidad, el amor y el reconocerse iguales suponen otros acuerdos sin los que sería inviable cualquier forma de cooperación o la propia vida social. El derecho muestra siempre su propia incoherencia de forma explícita. Igualdad y desigualdad solo pueden explicarse juntos. Una sociedad desigual legitima esa desigualdad a la vez que ejerce su autocrítica mediante el conocimiento de la igualdad que, a pesar de todo, también contiene en sí.

La violencia, aunque a veces resulta invisible, siempre es necesaria para asegurar la práctica diaria de la desigualdad. Se supone que el Estado moderno asume el carácter legítimo y monopólico de la violencia; sin embargo, tanto o más más importantes son las múltiples formas de violencia que existen naturalizadas por la costumbre o la hegemonía cultural, en la vida cotidiana.

En la historia que estamos contando, el apego irreflexivo y arcaico a la legitimación de la desigualdad concordó plenamente con la instrucción militar así como con el temor de las clases altas de perder sus privilegios. Este reordenamiento de los acuerdos sociales incluyó un renovado interés de una parte del pueblo por ejercer la violencia sobre lo que no aceptaba o no entendía. Esa conjunción tuvo un efecto devastador sobre valores y códigos aprendidos en otros marcos formativos históricos en la promoción de la igualdad como un bien. Se retomaba una antigua lógica de guerra que pudo, a partir de la década de 1960, contrarrestar con éxito el aprendizaje ciudadano relativo al diálogo, el debate público o la democracia.

Las Fuerzas Armadas de Latinoamérica resultaron útiles en ese propósito, convirtiéndose en las instituciones donde este quiebre, de carácter moral y psicológico,

podía procesarse con mayor facilidad en virtud de que la esencia bélica es donde mejor radica la aceptación de la dominación como un hecho natural. Desigualdad, dominación, ejército y tortura, forman una cadena lógica que resultó particularmente útil para quienes detentaban mayor poder económico y político, y también, en gran medida, porque los puntos de referencia a la paz y la igualdad resultaron débiles o estaban, en general, depreciados en la opinión pública. Para muchos civiles, dominación, represión y disciplinamiento resultaron absolutamente necesarios para encarrilar los hechos.

Esa perspectiva no necesariamente supone que hoy sea posible regresar a la dictadura, pero tampoco puede descartarlo. En todo caso quiere enfocar un trasfondo que pertenece tanto a aquellos años como al tiempo presente. Intenta ver dónde podemos intervenir descartando la simpleza de pensar que ahora por fin estamos "en democracia", como si este fuera el mejor de los mundos posibles. También lo estábamos en los sesenta.

Hay continuidades fuertemente acordadas que reproducen la violencia y la desigualdad. No es suficiente enfocar los derechos humanos solo desde la perspectiva de la historia para condenar a quienes podemos señalar como absolutamente diferentes. Ellos lo han sido, pero no tanto como nos gusta suponer. La violencia intrafamiliar, la tortura en los centros de detención de menores y la cantidad de víctimas mujeres que todos los años tiene Uruguay nos deberían alertar de tales continuidades. Podemos levantar muros absolutos entre aquel pasado de terrorismo de Estado y nuestro presente más civilizado y democrático pero solo habremos ayudado a olvidar lo esencial.

La barbarie presente y la del pasado merecen el mismo énfasis ante la necesidad de enfocar sus causas comunes. Más aún, esta reflexión podría reconocer fácilmente que nosotros mismos seríamos muy diferentes si nuestras vidas hubieran transcurrido en otros entornos y circunstancias, a veces tan invisibles como constituyentes de nuestro yo.

La barbarie siempre resultará inexplicable desde el punto de vista de la declamatoria de la no barbarie. Los rasgos y las conductas extremas —cuando existen construcciones, cauces sociales o institucionales que favorecen distintas formas de aceptación, crecimiento y desarrollo— echan luz sobre lo que en realidad es una cuestión de grado porque, de una u otra forma, deben acompañar, apañar o reprimir la desigualdad que permanece más allá de cambios de gobierno o el respeto a ciertos acuerdos legítimos.

Entre la heroicidad capaz de dar la vida y la brutalidad asesina están el devenir

histórico, las instituciones, los colectivos y cada una de las personas que aplauden, callan o asienten. La inmensa graduación histórica, que en aquella situación coyuntural puso tanto dramatismo humano en el torturado como indiferencia y animalidad en el torturador, puede disolverse en infinitos matices tan reales pero menos visibles, en los que se fundan todas las conductas. Las actitudes más terribles están incluidas en otras que nos acostumbramos a mirar como si fueran otra cosa. Allí, por ejemplo, estaban también el silencio de quienes fueron testigos, que avaló muchos de aquellos hechos, el cerrar los ojos porque era lo conveniente, o el desprecio y regocijo interior que seguramente algunos sintieron ante la tragedia del otro. Si recorremos en detalle esa gradación moral, nuestras historias de vida son todas claramente distintas.

Si no existiera una multiplicidad de actos y decisiones que componen el total de esa trama, no podríamos hacer juicios morales porque serían tan abstractos como inútiles. Sin embargo, sabemos lo importante que son para reconsiderar los acuerdos que logramos. Para no caer en un escepticismo moral ni creer a pies juntillas en un absolutismo del que toda conducta no puede apartarse, debemos ubicar lo humano en el lienzo de la realidad histórica e institucional en la que la utopía, el amor y la amistad entre iguales conviven con múltiples formas de dominación, violencia y barbarie entre desiguales. Es esa multiplicidad la que construye cada uno de los extremos a los que aspiramos o rechazamos y no como un mero conjunto de grises indiferenciados. Cuando ante nuestros ojos aparecen el amor, la solidaridad, la indiferencia o la más abyecta brutalidad, sabemos que existen, que no son idealizaciones.

Es algo natural considerar a víctimas y victimarios en mundos distintos. Pero los mundos, ya lo hemos visto, siempre tienden a tocarse. Una mirada que los incluya nos ilustra acerca de cómo pudo existir en Uruguay un devenir tan distinto de otro. Por ejemplo, un proceso que pudo contener una familia patriarcal, maltrato infantil y una instrucción militar fuertemente adoctrinante, frente a otros muy distintos. Todos somos responsables de examinar al detalle esos procesos, ya que nuestros hijos —y los hijos de los torturadores— crecen compartiendo, a pesar de todas las diferencias, un mismo mundo.

De más está decir que estas reflexiones no se sustentan ni abogan por una fácil erradicación de la barbarie, sino que intentan contribuir a un lento proceso histórico en el que sus formas, tan antiguas como presentes, pueden ser trabajosa y lentamente neutralizadas, viabilizando prácticas bien distintas. La prueba de que esto es posible resulta de la mera constatación de la enorme diferencia entre las conductas.

Ha predominado en nuestro país, seguramente como fruto de un gran acuerdo culposo, extender un manto piadoso sobre aquellos hechos; sin embargo, la indistinción nos quita la posibilidad de conocer y de reconocernos. Nos hace relativamente indiferentes, por ejemplo, al hecho extraordinario de que efectivamente algunas personas pudieron vencer la tortura y que, por lo tanto, merecerían bastante más reconocimiento del que han tenido.

Considerar a fondo estos problemas rebasa las posibilidades de esta memoria. No se puede más que pensar en términos de psicología profunda ante ciertos actos particularmente sádicos, por ejemplo, frente la reiterada situación en la que los represores forzaron la colaboración de los torturados, adoptando estos las conductas del torturador. ¿El pánico los hizo apartarse radicalmente, negando hasta sus últimas consecuencias lo que creía su propio origen, su propio yo? ¿O acaso la circunstancia posibilitó liberar aspectos reprimidos de esa constitución? La pulsión y los deseos más abyectos pueden elegir su devenir y circunstancias propias, los marcos sociales e institucionales en los que estos pueden expandirse o liberarse de ataduras morales, de los acuerdos sociales que suelen ponerle freno, y esto puede verse desde los primeros años de vida en los diferentes estratos sociales.

La barbarie, en síntesis, forma parte de la resolución violenta de los conflictos; es funcional a la historia bélica de la humanidad y a los procesos de dominación de unos sobre otros. Su origen es tan antiguo como el de los esclavos y la crucifixión: obstinadamente creemos en su desaparición pero, de alguna manera, aún perdura.

La erradicación de la barbarie choca con ciertas imposibilidades prácticas: el el ejercicio del poder precede a toda forma de crítica que pueda aplicársele. Solo parece sensato apostar a largos procesos en los que la igualdad penetre cada vez más en lo institucional, en nuestros hábitos, en nuestra educación, es decir, en nuestra vida cotidiana y nuestras formas de ser social. Lo que vivimos demuestra la contradicción entre intereses económicos, así como la existencia de profundos antagonismos entre formas institucionales o culturales y su invocación política para justificar actos muy distintos entre sí.

En ese arduo tránsito, cada época o sociedad, debería examinar —considerando alguna forma asible del problema— en qué grupos sociales e institucionales la barbarie anida más fácilmente, y qué margen de reflexión y crítica posibilita la superación o la transformación de esas instituciones o, incluso, su definitiva desaparición —como podría ser la del ejército en un país con las características de Uruguay—.

Más allá de todo eso, nada nos puede hacer olvidar que en el pasado hubo víctimas y victimarios. En el caso de muchos —sobre todo quienes sufrieron la tortura,

la muerte y la desaparición— víctimas con profundas marcas para el resto de sus vidas. En el caso de todos los que vivieron, o incluso nacieron bajo el autoritarismo, también víctimas, con marcas que borraron la esperanza o la creencia de que un mundo radicalmente distinto es posible. Borrones sobre los que se cimentó el discurso del capital como lo único posible o real.

una cuadra de cuartel

En aquella cuadra había dos sectores divididos por un muro poco más alto que una persona, que contenía, de manera simétrica, dos largas filas enfrentadas de hombres encapuchados, en permanente silencio, sentados sobre sus colchones, con las espaldas en la pared y separados entre sí por un metro de distancia. Luego de unos primeros quince días de tortura, esa imagen sería la que describiría nuestro acontecer diario durante los siguientes tres meses. Por lo menos dos soldados, apostados en los extremos de la sala donde ambos sectores se comunicaban, mantenían el mayor grado de incomunicación entre los presos. Cada uno de ellos colocaba una silla en esos lugares para tener un panorama completo de lo que sucedía a uno y otro lado de aquel muro medianero.

Las únicas voces audibles, más allá de un ocasional secreteo ante el descuido de los guardias, eran las de súplica para ir al baño u otros pedidos que prácticamente nunca eran inmediatamente atendidos y que debían realizarse una y otra vez, para que quedara claro que solo podíamos hacer un número muy limitado de solicitudes.

Seguramente lo peor, como siempre, sea lo más difícil de recordar, todo lo que uno no quiere recordar.

Sin duda, lo peor era el hostigamiento de las guardias y la sensación de que uno no es dueño de sí, que la prisión es total porque pueden controlar tus más pequeños movimientos. En esas ocasiones, las más frecuentes durante el primer mes, los soldados nos castigaban con golpes de palos dados al azar, mientras circulaban con paso lento y cargado de insultos, una y otra vez, en una ronda de horas. Generalmente nos obligaban, además, a realizar un movimiento inútil cruzando los dedos de ambas manos mientras los pulgares debían circular uno sobre el otro; la orden se matizaba con algún golpe y gritos de "¡más rápido!". El sentimiento de impotencia crecía hasta el límite de lo soportable. Y en ese punto hay algo que se transforma en el cerebro, como el vencimiento de una rosca de tuerca que deja sin

sentido tanto la fuerza desmedida a la que es sometida como su posible resistencia. El deseo inmediato de cambiar de posición, de gritar, de llorar, y en cambio permanecer como si yo mismo no existiera, daba lugar a cierto extrañamiento respecto del propio cuerpo. Comenzaba a verme de afuera: mis dedos girando, mis pies, la representación de mi figura en el colchón como si perteneciera a otro. Por suerte, y seguramente para no generar una psicosis que desembocara en una situación más difícil de controlar, estos guardias eran sustituidos por otros que aflojaban la tensión.

Los compañeros que me tocaron a cada lado representaron una gran desventaja para mí: uno estaba tan atemorizado o ensimismado que no contestaba casi ninguno de mis reclamos de comunicación; el otro prefirió hacerlo con el que tenía al otro lado. Sin embargo, poco a poco fuimos recomponiendo la identidad, entendiendo lo inmensamente necesario de la comunicación, no ya para recibir o dar información, sino básicamente para "ser". Cómo deseé estar al lado de Álvaro y Rosalío, que habían quedado a unos pocos compañeros de distancia, uno junto al otro. Una necesidad muy grande de conocer qué estaban sintiendo se acrecentaba por lo que intuía era entre ellos un diálogo secreto de palabras cortantes en un tono hostil. Me imaginaba la situación de Álvaro: su reciente renuncia a pertenecer a la organización no lo mantuvo al margen de lo peor, a lo que seguramente se sumaba la sensación de haber estado en lo cierto. También me ponía en el lugar de Rosalío, que debía soportar a quien, por lo visto, estaba dispuesto a aumentar su sentimiento de culpa y derrota.

Una vieja discusión quedaba al fin resuelta por la vía de los hechos ante el fracaso: ni nosotros pudimos ser lo suficientemente realistas para sobrevivir, ni el pueblo lo suficientemente idealista para derrotar el fascismo.

El terrible silencio fue cortado algunas veces, muy pocas, con una radio que dejaba escuchar algo de música. Era el mejor momento para mí, tanto que no importaba qué tipo de música fuera: las armonías simples se abrían en mi cerebro como un bálsamo que recomponía algo de tanto sinsentido, de tanta angustia, de tanta falta de encuentro y ternura. Otras veces, un soldado con impecable voz de barítono entonó alguna canción de Alfredo Zitarrosa. No podía creerlo: se callaba y yo sentía unas ganas inmensas de rogarle que siguiera, que siguiera, por favor.

Alguna vez, seguramente después de pasado el primer mes, sin duda el peor, una guardia más permisiva —o expresamente autorizada, nunca lo sabremos— consentía algún chiste que cortaba aquel vacío. Esas situaciones eran excepcionales y solo se daban en la presencia de soldados que no se denunciarían entre sí. A veces uno detectaba una actitud de compasión o acercamiento por parte de la guardia

que ayudaba a sentirnos personas. Un gesto a veces basta para sabernos parte de un promedio más o menos aceptable de seres buenos o piadosos sobre el planeta.

Recuerdo una tarde interminable, especialmente silenciosa, mientras el sol hacía su curso, baldosa por baldosa a lo largo del salón, cuando de repente escuchamos algo sumamente gracioso que desafió a la guardia. La voz de Blanco, un compañero que hacía teatro, surgió nítidamente, sin secretos, como dirigiéndose a ambos sectores de presos y soldados, con un mensaje que remedaba el tono de alguien que en una situación normal se despide de otro. Solo dijo: "Bueeeno...". Todos nos sonreímos, pero quedamos en la tensa espera de lo que harían los soldados. Hasta que por fin uno de ellos continuó la broma: "¿Qué? ¿Te vas?", preguntó. Eso, por fin, descargó una carcajada unánime.

Otra vez, un soldado se acercó durante una pesadilla a moverme la capucha para dejar que entrara aire y decirme: "Loco, estás soñando". Aquello lo sentí hondamente, seguro de haber escuchado algo sincero y humano de parte de los que estaban del otro lado del mundo.

El desayuno de un tazón de lata con café y un pan, el almuerzo y la cena eran los momentos más esperados: la vuelta contra la pared y poder subirse la capucha generaba, por lo menos en la mayoría, una gran distensión y la posibilidad de algún contacto. Luego de las primeras dos —o tal vez más— semanas de tortura, cuando el "rancho" se estabilizó y aparentemente recibíamos lo mismo que los soldados, todos comenzamos a engordar y a tener terribles problemas de estreñimiento a causa de estar sentados durante todo el día. Ser seleccionado por la guardia para barrer la cuadra era una fiesta, pero invariablemente, al llegar a la mitad de la labor, sentíamos un fuerte dolor de espalda. Un día a la semana, creo que los sábados, siempre el mismo sargento de guardia ordenaba hacer algunos ejercicios en el lugar y baño para todo el mundo. Aunque era pleno invierno y nos duchábamos con agua helada, las risas, la distensión y la posibilidad de hablar convertía esa instancia en el único momento de disfrute.

Transcurrido el primer mes, la combinación fatal de confesiones cruzadas hizo que nos encontráramos prácticamente todos los que militamos juntos. Entonces pasamos, uno por uno, para que un capitán que preguntaba hasta los más mínimos detalles y un sargento que tenía grandes dificultades para digitar en una máquina de escribir confeccionaran los sumarios. Sobre el papel quedaban subrayados los nombres de cada uno de los compañeros, a medida que los mencionábamos, en respuestas que eran casi réplicas de las ya hechas durante la tortura. El subrayado remarcaba su conquista ante nuestra debilidad; cada vez que el mecanógrafo presionaba

una a una las teclas yo percibía el placer de su victoria, tan patente como nuestro íntimo sentimiento de derrota. Se procuraba que el clima en esas ocasiones fuera distendido, aunque no faltaban amenazas si las declaraciones no se ajustaban a las de los otros compañeros que el oficial permanentemente consultaba en anotaciones y otros expedientes que tenía a mano.

Yo trataba de alargar todo lo posible ese tiempo, a veces manteniendo conversaciones bastante insólitas sobre el clima, fútbol, etcétera. Recuerdo claramente que una mañana el capitán a cargo me participó de la noticia de la muerte de Carlos Solé, ocurrida el día anterior, y hasta pareció por un momento que podíamos compartir cierta uruguayez por el valor que ambos concedíamos a aquel gran relator de fútbol. Muchas veces se hizo un silencio raro; seguramente el capitán quería desentrañar algo de la génesis de mi subversión, acaso la incorporación de valores "foráneos", no creo que como trabajo de inteligencia sino como simple curiosidad, preguntando cosas que aparentemente no tenían que ver con la política. Yo, alentado por postergar un poco más la situación de capucha e inmovilidad, me dejaba llevar por aquel diálogo que bruscamente interrumpía, según creía yo sintiendo rabia consigo mismo y como diciendo: "Bueno, dejémonos de estupideces".

Con el correr de las semanas, algunos de los presos hicieron pequeños agujeros en la capucha con el alfiler que sostenía el número de cartón por el que nos llamaban y que debíamos desprender para dormir. Otros, menos audaces, fuimos ubicando, si era posible, la trama más gastada de la tela que nos cubría a la altura de los ojos. Pero todos teníamos algún grado de visión que intentábamos ampliar por debajo de la capucha para llegar a ver las manos de los dos o tres compañeros que teníamos enfrente. Esa posibilidad nos llevó a inventar un sistema de señales que en un principio imitaba con todos los dedos la forma de las letras, pero que después perfeccionamos para hacerlo con una sola mano entre las piernas apenas separadas para que la guardia no pudiera notarlo. Uno a uno, nos fuimos pasando el abecedario inventado que calmaba la inmensa sed de palabras y nos recomponía como personas, y que memorizamos inmediatamente. Nunca sabremos si esto sucedió realmente así. O si nos permitieron esa forma de comunicación porque los sumarios estaban hechos para todos, o si incluso registraron nuestras comunicaciones para obtener alguna información más. Lo cierto es que no hubo casi represión a esta comunicación que duró casi el segundo y tercer mes con la capucha y un cuarto mes, en el que nos la quitaron, mientras esperábamos el traslado al penal de Libertad. Aunque aún debíamos seguir en silencio, cuando pudimos por fin vernos los ojos y observar libremente cuanto ocurría a nuestro alrededor, pudimos

hacer las señas con bastante más claridad y fluidez.

Luego de muchas negaciones y derrotas, vivimos eso como una primera victoria dentro del cuartel. Y, como no podía ser de otra manera, estaba hecha de palabras.

lo de uno

Cuando podíamos recluirnos en soledad, sin la presión de la guardia, mientras nos cubría la capucha y el silencio llenaba aquel espacio-tiempo que parecía absolutamente desprovisto de movimiento, ¿qué pasaba por nuestras cabezas? Para compensar tanta desdicha la mente regresaba inexorablemente al pasado más necesario, el de la ternura, el del amor, el de la felicidad entre los más queridos. Porque aún era posible, al menos para mí, pensar en el retorno.

Para mi, las imágenes y los recuerdos preferidos eran los de mi pareja, que había quedado afuera. Creo haber recordado allí sentado, uno a uno y en forma desordenada, todos los momentos vividos con ella, que no superaban unos pocos meses. Exprimía mi memoria hasta que surgía una nueva escena. "¡Ah, esto aún no lo había recordado!", me decía. Y por ejemplo, me veía caminando con ella por una calle de Maldonado, la particular iluminación del día, su ropa que recién en ese momento, y no antes, examinaba bien como buscando alguna señal que me hablara un poco más de ella. Algunas veces recordaba las palabras exactas que habíamos pronunciado, pero lo habitual era que ellas corrieran por carriles distintos a la de las vivencias. Mientras me esforzaba por dar con el sonido y la imagen, el lugar y la hora adecuados, me apresuraba a llegar a un acuerdo tácito en el que no importaba que fuera cierto sino creíble. Entonces cerraba una escena completa que grababa para volver a ella otro día. Había un problema que permanentemente me hostigaba y era enfocar su cara globalmente; ora era su pelo, ora su sonrisa, pero si mi memoria intentaba dibujar su rostro en una sola imagen solo lo lograba por una fracción de segundo que se desvanecía inmediatamente.

A medida que pasaban los meses, se fue extinguiendo la esperanza inicial de salir en poco tiempo; casi no podía imaginar el futuro: cada vez parecía más lejos el abrazo del reencuentro, mucho más, una vida juntos. De alguna manera, ella significó la posibilidad de unir los dos mundos que se abrieron en mi conciencia; la clara existencia de algún grado de coherencia en el mundo como tal, más allá de aquella militancia, cada vez más cercada y cerrada sobre sí misma. Toda esperanza

de mejor vida debía contener a los de buen corazón, a quienes eran solidarios sin la necesidad de tener una teoría revolucionaria, atentos a las posibilidades infinitas del ser humano; en fin, debía contenerla a ella, en primer lugar, y a su propio universo amoroso. La relación con quien quedaba ahora del otro lado del mundo parecía rota para siempre. Había sido un buen intento, muy breve, que la realidad parecía descartar definitivamente. Ahora los dos mundos serían claramente distintos: separados por la violencia, grandes muros y alambradas y, sobre todo, por un espacio-tiempo no comparable ni compartible.

Pero en aquella "memoria ampliada" también estaba la infancia, que volvía con escenas que ya consideraba olvidadas para siempre, enseñándome que es mucho más lo que está guardado que lo que podemos o acostumbramos evocar. Lo que habitualmente recordamos es aquello que confirma una orientación en el mundo, o todo cuanto pueda aplicarse a la vida diaria, como una herramienta que da solución concreta a problemas concretos. En aquella situación, cuando más nos cuestionábamos algunas guías y se dispersaban doctrinas y compromisos, regresaba lo afectivo con vida propia, articulado apenas por los aprendizajes infantiles de ideas y deseos tempranamente forjados. Casi podía llegar a sentir el niño que fui. Vinieran a mi mente escenas de los primeros días de escuela, cuando reflexionaba mientras miraba un camino de hormigas. Pude ver claramente todos los detalles de aquel patio y a mí mismo creyendo que las hormigas eran como yo, que sentían lo mismo. Pude recuperar innumerables detalles absurdos que componían el mundo escolar con la misma carga emotiva de aquel entonces.

Hoy me doy cuenta de que todo aquello también tenía mucho sentido, que en definitiva la apertura de ciertos recuerdos dependía de la necesidad primera de adaptarse a aquella situación en la que estaba en juego la propia sobrevivencia: cierta amenaza de disolución en el caos requería interpretar mejor lo que sucedía. No era consciente de ello en aquel entonces, pero es claro que lo que hacía era esquivar la locura: ordenaba los datos incorporados desde la niñez como quien aprende a contar su propia vida de nuevo. Más que recordar el pasado desde el presente, hacía entrar el pasado haciendo que esa magnífica presencia le diera sentido al todo. Qué hacía que pudiera recordar tanto la infancia, sino la íntima necesidad de ordenar desde abajo estructuras cuyo sostén peligraba. Mi humanidad amenazada por la tortura, el miedo y la baja autoestima recurría a lo más básico, no limitándose a otorgar cierta racionalidad a lo circunstancial —"sé por qué estoy preso"— sino a una razón más elemental: "sé qué soy".

Mientras festejaba mi cumpleaños número veinte con aquel extraño regalo de

estar vivo, el recuerdo de mi padre, que había muerto cuando yo tenía cinco años, volvía una y otra vez con sus fotos, sus artículos periodísticos, sus palabras cruzadas para los diarios de Montevideo, sus poemas, su biblioteca, su bandera de la Unión Blanca Democrática y yo mismo, el niño que recorría todo eso, decidiendo ser como él. Es que la vida profundamente concebida se arma siempre más allá de la muerte; más aún, la muerte suele tener la posibilidad inmejorable de prolongar lo mejor de la vida, por eso también resolvía aquella situación con la presencia de mi padre preguntándose cómo había sido posible que sus hijos llegaran a esa radicalización política. No hacía falta mucha imaginación para ubicar su existencia bien opuesta a tanta ilegalidad y barbarie.

También aparecían familiares y amigos afines al Partido Comunista, que en el silencio de sus recuerdos me iban convenciendo, poco a poco, de lo radical y absurdo de nuestras propuestas, definitivamente fracasadas, y de la esperanza de saber que afuera, ahora en la clandestinidad, sus militantes eran acaso los últimos en abandonar la lucha. Comunistas que verdaderamente sabían de fascismo en el mundo, que construían los frentes populares y habían sabido dar verdadero valor de la tan denostada "legalidad burguesa".

lo nuestro

Hubo algo que sin duda nos ayudó aún más, y que los represores, dado el gran número de detenidos, no pudieron resolver a su favor. Esto era el hecho de poder compartir el espacio: las voces nuestras, aquellos silencios apenas salpicados de movimientos y secretos, o pedidos a la guardia. Resultan siempre mejores, relevantes y necesarias, unas pocas palabras compartidas por día que el permanente silencio que nos reduce a la mismidad. Cada voz, el reconocimiento de su procedencia, su tono, su timbre, la manera particular de construir la frase, son más elocuentes que el contenido más inmediato si el que escucha tiene el oído atento a captar significados. Mucho de eso pasaba allí. Y algo más: las respiraciones, los suspiros, las fracciones de imágenes, los ruidos particulares de las cosas y los cuerpos, todo ello inevitablemente compartido, tenía una fortaleza especial, difícil de enunciar sin recurrir a la simple palabra "presencia". Cada uno de nosotros era una parte de esa presencia que no había cómo interpretar sino como de comunión, algo tan importante como todas las palabras que hubieran podido pronunciarse. Apenas teníamos

capítulo 4. en el penal

algunos signos, algunos monosílabos, algunas señas que resultaban suficientes para completar el inmenso diálogo de aquella presencia. Una presencia que nos hablaba de "nosotros", lo opuesto, lo abismalmente distinto a "ellos".

La cordura es una estructura compartida hecha de ataduras presentes —"hacemos"— e históricas —"siempre se ha hecho"—. Por eso, compartir aquel espacio-tiempo anudando una historia compartida hacía posibles y menos psicóticos los otros pensamientos, los de uno. Una realidad construida entre todos seguía allí, omnipresente, sufrida por igual más allá de los pensamientos de cada uno. De no haber contado con esas "ayudas" para mantener una conducta "disciplinada", hubiera sido más probable la locura. Una posterior reclusión en una celda de castigo, ya en el Penal, me condujo nuevamente a ese estado de disolución de todo. Transgredir apenas un ápice lo "normal" podía ser el comienzo de un camino irreversible. Sin duda que allí, agazapada, esperaba su oportunidad alguna forma de locura para vivir la situación sin experimentar dolor, porque en última instancia, cuando se desatan los vínculos con los que cada uno construye lo real, lo que hacemos puede volverse tan frágil y caprichoso como la propia imaginación y sus posibilidades infinitas de eximirnos de todo lo terrible o desesperado que pueda tener el mundo.

Existe una fuerza que desencadena y dispersa toda la existencia, siempre oculta en el aparente orden que todo lo vuelve uno. En ese punto de duda recién se está en condiciones de comprender el verdadero sinsentido de la vida: lo que todos los humanos experimentamos aunque más no sea de forma súbita o pasajera alguna

vez, pero que, en el fondo, sabemos que está detrás de todo lo que podamos discernir como "lo real". Lo que construimos racionalmente y se transforma en acuerdo con los demás en el mundo es apenas un fragmento ordenado de ese inmenso caos que tanto nos maravilla como nos amenaza. El miedo a uno mismo, la posibilidad de pensar en el suicidio o simplemente volverse loco son todas variaciones de lo que bien se asemeja a la rotura de un hilo: para unos más delgado y frágil que para otros. Pero puestos en situación de gran aislamiento, todas las ataduras se desvanecen con más facilidad de lo que uno cree: deviene la prueba irrefutable de nuestra condición social y, con ella, la única racionalidad posible. Lo "de uno" es imposible sin "lo nuestro".

lo que queda

También tuvimos visitas. Visitas casi surrealistas. Sin previo aviso, nos llevaban encapuchados hasta cerca de una gran carpa con mesas, rodeada de una gran cantidad de guardias, tan próximos que podían sentir igual que nosotros ese extraño perfume venido del otro mundo. Nos enfrentábamos a una sucesión de estímulos que resultaba imposible dominar: sentir la luz y el aire libre, la vista de gente "normal", conocida, que reía y, sobre todo, nos contenía a todos y todo lo que sentíamos, en una alegría compartida y festejada simplemente por no haber muerto. Todo esto ocurría mientras una guardia tensa intentaba controlar una situación desbordada de sentimientos. Compartíamos media hora con los familiares mientras los soldados escuchaban y prohibían acercamientos. No podíamos tocarnos. Como símbolo de aquella situación tan disparatada recuerdo a mi madre que, mientras lloraba, me preguntaba si era cierto que habíamos querido poner una bomba en la iglesia. Ella era católica y el cura, militante fascista, había hecho circular esa versión entre los fieles.

El cuartel había abierto sus puertas, pero no había ninguna consideración humana con nosotros ni con nuestros familiares. Si ya estaba saldado que seguiríamos con vida, aquello no era más que otra estrategia para extender el miedo desde adentro hacia fuera. El mismo miedo que invadiría todo por doce años más, por lo menos.

Hoy, cuarenta años después, aún paso seguido por el cuartel de Ingenieros Nº 4 de Laguna del Sauce, pero el temor a su vista desapareció hace mucho. Es curioso, porque definitivamente desapareció un miedo que sentía desde la infancia frente a

las tropas del Ejército, sus desfiles, su paso en camiones, sus demostraciones públicas; algo que más allá del miedo natural a las armas y a la guerra que un niño podía tener, sin duda prefiguraba lo que vino después. El tiempo subjetivo tiene otro sentido muy distinto al de una sucesión encadenada de hechos. Mi oposición a los militares era visceral, tan lejana —o tan cercana— como la clara percepción de un niño que sabía que aquellos hombres no eran sino mensajeros de la muerte.

Era extraordinario que un cuartel, en las entrañas de su absurda disciplina y maquinaria de muerte, pudiera contener tantas respiraciones compartidas, tanta interioridad con infancias y amores flotando en el silencio de un espacio de comunión silenciosa, llena de palabras, que esquivaba la locura y lograba, por insólitos laberintos, preservar la vida. Esa vida que por humana, irremediablemente y sin chance alguna de lograrlo definitivamente, persigue algún sentido que la haga posible. Acaso lo único a lo que podemos aspirar es que ciertos sentidos se entierren en algún pasado sin retorno. Esperemos que entre ellos, cada vez más, estén los que avalan la producción de muros, cuarteles y armas como forma de distinguirnos unos de otros.

Los militares dejaron una profunda huella en nosotros y en todo el pueblo uruguayo. Aquellos que defienden el *statu quo* seguirán intentando hacernos creer que son necesarios en situaciones de emergencia, en inundaciones u otras calamidades, pero se trata de una evidente falacia: en ninguna parte del mundo gente organizada para ayudar necesita tener una estructura militar. ¿Para qué servirían las armas en esos casos? En realidad las únicas razones de fondo están al invocar una capacidad ejecutiva de acatar órdenes necesarias y urgentes de acuerdo a circunstancias de enfrentamiento con otro ejército. Más allá de la circularidad y la falsedad que emerge del argumento de que ningún ejército puede validarse sin la presencia de otro, paradójicamente, hoy más que nunca, se ve claramente que los estados y ejércitos más poderosos no destinan su mejor esfuerzo militar a vencer definitivamente a los más débiles, sino a preservar el armamentismo, aún el de sus posibles o futuros enemigos. El origen del peor terrorismo está en las ideas y las armas de quienes ahora se ubican en el lugar de la defensa de la civilización y la paz. Viven de la guerra, su premisa es armar a todo el mundo y su mejor argumento es dominar sin necesidad de argumentos. Viven de la muerte y no importa, en definitiva, dónde o de qué lado la encuentren.

Existen sobradas razones para desarmar al mundo, empezando por reconocer abiertamente lo que todos ya sabemos: lo que verdaderamente hacen los ejércitos. En primer lugar, la formación militar está destinada a arrollar con toda forma de

autonomía y reflexión personal, siendo su única máxima posible la que reza en sus cuarteles, por si algún subordinado llegara a olvidarla: "El jefe siempre tiene razón". La disciplina y el orden autoritario suplen toda forma de diálogo, para que las acciones más atroces puedan realizarse por la obediencia ciega, sin la intervención de la conciencia. Esta maquinaria debidamente preparada y aceitada para matar o para destruir la identidad de las personas, tan arcaica como macabra, puede verse hoy, como nunca antes, como una institución cuya vigencia debería avergonzar al estado actual de la cultura: eso que somos todos nosotros. La memoria del pueblo uruguayo está directamente relacionado con la reflexión y el recuerdo que aporta cada uno de nosotros. Por eso es necesario superar el antimilitarismo irracional que nos caracteriza como sociedad de víctimas, para pasar a un antimilitarismo político, bien fundamentado, como aspiración de igualdad. La memoria aún tiene mucho trabajo para hacer.

A nosotros seguramente no se nos borrará nunca la imagen del mayor encargado de la tortura, sobre todo aquel día que nos miró a todos a la cara. ¿Por qué lo hizo? ¿Qué necesidad lo llevaba a mostrarse ante nosotros? Se me ocurre que él intuía que *ser* debía *ser con cara, palabra y desarmado*. Tampoco se nos borrará nunca aquel gran salón lleno de voces, respiraciones y contactos de hombres débiles y derrotados. Ninguna victoria armada puede construir algo parecido.

¿Qué queda de todo aquello? Durante muchos años, tal vez a consecuencia de un pensamiento compensatorio, lo sentí como algo de valor, pero luego dejé de sentirlo así. Hay cosas que pasan sin que tengamos un lugar dispuesto para alojarlas, e irremediablemente, por su tamaño y terrible consistencia, cortan o destruyen los espacios para recibir otras experiencias positivas que nunca podremos ya incorporar. Sin embargo, esas disquisiciones no tienen razón de ser: la única verdad es lo que hemos sido y lo que somos. No tiene sentido pensar que pudimos diferentes o mejores, ya que las posibilidades de ser son algo radicalmente distintas al ser. En mi caso, puedo decir que la comprensión de las personas con las que luego compartí la vida, el arte, la derrota del fascismo, la esperanza de que aún es posible alimentar un sueño socialista y, sobre todo, el amor, aún alimentan al muchacho que cayó en prisión y al viejo que recuerda. El que siempre he sido y en el que me reconozco como persona. Una persona que ayudó a que otros cayeran en prisión y por lo que aún siente un profundo dolor, pero también alguien que es capaz de recomponer una esperanza más fuerte que ese hecho, sintiéndose, después de todo, con bastante derecho para hacerlo.

Cuando llegamos al Penal de Libertad sentí que debía reordenar lo que era si

quería sobrevivir. A partir de aquel momento la derrota ejerció una influencia decisiva; comenzó un proceso en el que la ideología revolucionaria aprendida políticamente se reveló totalmente insuficiente para incluir nuestra existencia tal como había devenido. La política entendida como el lugar donde se establece la lucha por el poder del Estado se desplazaría, parcial pero inevitablemente, a otros campos como la literatura, el arte, la psicología y la filosofía. Porque era evidente que si la vida debía ser la política y si la política debía delimitarse de la misma manera en que la habíamos concebido, nosotros no tendríamos lugar en esa vida. Aún hoy, el análisis político habitual de aquellos hechos excluye consideraciones humanas básicas, que provoca un contrasentido insoportable y una absoluta falta de aproximación a lo que tantos vivieron —en la cárcel, en el insilio o en el exilio—, que sirvan efectivamente para sopesar y superar la profunda influencia que ejerció el fascismo en la vida de todos.

El fascismo se instaló en toda la sociedad e impulsó un proyecto que duró bastante más de doce años y que presuponía, en primer lugar, un modelo de total obediencia. Para lograrlo, la tortura trascendió el ámbito de los cuarteles, invadiéndolo todo en la posibilidad latente de ser sufrida por todos. Ese carácter pornográfico, por el que algo intencionadamente oculto puede exhibir los detalles más concretos o atroces, fue debidamente usado por los agentes del terror para que nadie hablara de lo que íntimamente debía quedar ligado al miedo. Nadie podía dejar de saber aquello que no se quería nombrar, pero que en consecuencia debía vivir en complicidad con el silencio. ¿Hasta qué punto todos podían sentirse cómplices? Nombrar la tortura significó, durante mucho tiempo, incluso después de finalizada la dictadura, algo así como una invasión resistida por el inconsciente. ¿Cómo no recordar a José Germán Araujo en su programa radial, intentando descorrer el velo de represión, hipocresía y cinismo?

Indudablemente durante las décadas de 1960 y 1970 la izquierda y el pueblo uruguayo fueron incapaces de frenar el ascenso del fascismo y el desarrollo mundial del capitalismo y la consolidación de su estrategia para América Latina, y ese fenómeno fue tan evidente como poco asumido. Más allá de "realismos" políticos, cada vez surge con más fuerza la necesidad de analizar ideológicamente aquellos años de historia. Dejar de ser hueco o relleno: adquirir por fin la densidad que le es propia.

El progresismo de nuestros días sostiene que su compromiso es esencialmente el mismo que tuvo el Frente Amplio en el pasado, y que además de propiciar su victoria favoreció una búsqueda y sustitución de posturas más realistas: socialismo por solidaridad, revolución por participación, etcétera. Sin embargo todo esto necesitó,

previamente, de una particular revisión política del pasado reciente.

Lo cierto es que, luego del golpe de Estado, el fascismo marcó un punto de inflexión en el desarrollo social y político de la época, tanto para la militancia de izquierda que pasó por aquella amarga experiencia, como para toda la ciudadanía que tuvo que enfrentar la represión interna, el miedo y la censura sobre cualquier alternativa de cambio profundo. Y lo que fue tal vez aún más decisivo: el camino a la consumación de un capitalismo sin frenos ideológicos, dispuesto a mostrar sus características más despiadadas con los débiles y con todos aquellos que ya no tendrían el paraguas del Estado para soportar los ciclos imprevistos de un mercado cada vez más globalizado. El neoliberalismo colonizó una sociedad que, de alguna manera, aún no podía reconocer sus propias culpas, sus grandes vacíos, sus experiencias terribles no dichas. Y no es una exageración ubicar la represión, especialmente la tortura, como una modeladora radical de los años siguientes.

El desarrollo de la actual ideología dominante tiene sus marcas de identidad en la desmemoria de lo que produjo el fascismo y en el gran acuerdo acerca de la derrota del socialismo revolucionario. Es notoria la tendencia de la nueva izquierda a acoplarse poco a poco a esa perspectiva. Más allá de algunos pasos importantes que escapan a la total convergencia con la derecha en esos temas, el sentido que ha venido predominando en el Frente Amplio es el de promover algunos enfoques coincidentes: cierto barniz que cubre al pueblo de inocencia política, patología psicológica de los victimarios y, finalmente, victimización de las víctimas, vaciándolas de lo que fue su entusiasta y comprometida lucha. Este progresismo, sin quererlo, ha contribuido a olvidar la verdad de nuestros muertos así como la responsabilidad de lo sucedido durante la dictadura, que se reparte mucho más allá de algunos pocos militares que hoy se encuentran presos. De una manera aún más profunda e irreflexiva, ha naturalizado la dominación y la desigualdad en las que se genera toda barbarie.

Una larga herencia en el ejercicio de la violencia, y no solo la que se escuda en el carácter legítimo que asume el Estado, nos presenta la realidad más dura e incuestionable del actual desarrollo de la cultura y donde deberían enfocarse verdaderas políticas sobre los Derechos Humanos. No hacerlo en tantos niveles —el Estado, la familia, la educación, el trabajo, y en todas las instancias sociales donde los criterios de la desigualdad se imponen a los de la igualdad— es la prueba de que las maravillas del desarrollo, la producción material, la tecnología y el avance en las comunicaciones son contemporáneos a problemas que subsisten desde el esclavismo.

Sin embargo, nada nos hace retroceder más que no tener esperanza; a pesar de

tanta ciencia o tecnología, de tanto cambio real o aparente, reconocer que los seres humanos tenemos cuentas pendientes que son milenarias es un buen punto de partida para formular cuestiones profundas, sobre todo cuando nuestra experiencia nos ha puesto de cara a ellas y hace tan diferentes a los individuos que comparten un mismo espacio-tiempo. Nos obliga moralmente, y más allá de reclamos puntuales, a examinar el devenir de la barbarie en todas sus manifestaciones como una confluencia de realidades en las que podemos actuar y en las que debemos pensar como prioridad. De no ser así, ni nosotros ni nuestros hijos estarán a salvo, a pesar de juzgar culpables, sancionar torturadores o vivir en democracia.

No existe otra manera más digna de vivir que aquella que puede asumir la experiencia, por terrible que sea, como construcción histórica de la que todos formamos parte y en la que todos asumimos, queramos o no, cierto grado de responsabilidad.

capítulo 4. en el penal

presos políticos en barracas

Por fin nos trasladaron al Penal de Libertad. Llegamos con el frío de agosto al sector Barracas, que consistía en cinco galpones divididos en dos sectores que albergaban a cuarenta personas cada uno. Al resto de los hombres del grupo los llevarían a una unidad militar en Melo, y a las mujeres a otra de Treinta y Tres y luego al penal de Punta de Rieles. Ya habían trasladado a Libertad a casi todos los que habían caído primero, en la práctica de tiro; a algunos de ellos los pudimos ver, aunque pocas veces, en el comedor común a todas las barracas.

En la época en que llegamos al penal se recrudeció la represión y se limitó toda comunicación que no fuera indispensable para el funcionamiento del establecimiento. En ese marco se cerró aquel galpón destinado a comedor, que era punto de encuentro de presos de distintas barracas, espacio que posteriormente se destinó casi únicamente a la proyección de viejas películas, una vez por semana. Para la comida se ordenó la instalación de mesas dentro de cada barraca. Como las únicas personas del penal con las que cada uno podía interactuar eran quienes habitaban la barraca, me alegré al saber que siete de ellas eran compañeros de San Carlos, y entre ellos estaban Carlos, Miguel, Rosalío y Álvaro.

La población del nuevo sector se conformó desde el inicio, en agosto de 1975, aproximadamente en tercios según la procedencia política y geográfica: un grupo de jóvenes de Montevideo del 26 de Marzo, otro de militantes del Partido Comunista de Treinta y Tres, y nosotros, de San Carlos, que con mucha dificultad tratábamos de explicarles a los demás qué era aquello del Movimiento Marxista.

El lugar que nos recibió era un recinto de unos veinte metros de largo y cinco de ancho, piso de pórtland y techo de chapas autoportantes de fibrocemento. Al

frente nos separaba de la guardia una reja instalada en todo el ancho de la barraca, a unos dos metros de la puerta de entrada. A ese lugar de vigilancia se sumaban una escalera y un parapeto algo elevado, de aproximadamente un metro cuadrado, desde donde los soldados obtenían una mejor visión de todo el sector, a la vez que se comunicaban por radio con sus superiores. Al fondo estaba el baño, dividido en tres partes —pileta, excusados y duchas—, que ocupaba aproximadamente una cuarta parte del edificio. Nosotros inauguramos el sector A de la barraca 3. Las cinco barracas, diferenciadas únicamente por tener la guardia al frente o al fondo —en este caso, para vigilar mejor el sector de los baños—, estaban emplazadas muy cerca unas de otras y cada una tenía su respectivo patio, donde se tendía la ropa, se jugaba o se caminaba durante los recreos de cuarenta y cinco minutos diarios. Cada una circunvalada por sus respectivas alambradas, altas y dobles.

El sector Barracas incluía también otra edificación, similar en estilo y construcción, que contenía lo que por un tiempo funcionó como comedor y que continuaba en la oficina del mayor a cargo y los dormitorios de la guardia. Otros espacios, bien definidos y también alambrados, eran los de dos canchas, una de fútbol y otra de básquetbol, y la caminería interna entre las barracas. El conjunto se situaba al este, a unos trescientos metros del celdario, una enorme construcción de ladrillo visto que en sus cinco pisos contaba con quinientas celdas para dos personas, además de todos los servicios importantes (cocina, panadería, policlínica, etcétera). En una enorme torreta ubicada entre las barracas y aquel gran edificio se apostaba una guardia fuertemente armada que vigilaba todo movimiento y traslado de presos, siempre en filas de a uno y con las manos atrás. Había también, hacia el sur, próxima al celdario, otra edificación bastante menor, conocida como "la Isla", donde estaban las celdas de castigo. Bastante equidistante, pero hacia el norte, estaba el "Locutorio", donde se recibían las visitas de los familiares y se localizaban la dirección y la administración del penal.

A nuestra llegada, la otra mitad de la barraca (el sector B de la 3) ya estaba ocupada por un contingente de presos más antiguos —o "presos viejos" como les llamábamos entonces— que nos proveyeron de los primeros libros, juegos de mesa y algunas herramientras. Supimos también que unos pocos eran colaboradores de los militares, y se suponía que debíamos cuidarnos de ellos.

Seguramente para alguien que viniera de afuera y tuviera que hacerse en ese instante de una visión global, aquel hábitat debía tener el aspecto de una residencia deplorable: su mobiliario de cuatro mesas con caballetes y sus respectivos ocho bancos largos de madera amontonados al frente; sus veinte cuchetas, diez de cada

lado, apenas separadas una de otra por menos de un metro de distancia de las que colgaban bolsos, ropa, herramientas y pertenencias; aquel tanque de combustible de doscientos litros transformado en estufa salamandra, instalado sobre un costado en el centro; y el estrecho pasillo del medio, única vía de circulación en aquel inmenso caos. Imaginemos que ese visitante también percibiera la intensa actividad que entre los recovecos de aquel lugar tenían cuarenta hombres con sus harapos y sus risas, sus trabajos y sus conversaciones, sus cantos y sus ronquidos. Seguramente se preguntaría cómo se podía vivir ahí. Sin embargo, se podía. Porque si vivir bien es, en primer lugar, saber compartir, en general eso estábamos siempre dispuestos a aprender. ¿Acaso no creíamos en un hombre nuevo, menos egoísta y más solidario? Más aun, al llegar al penal desde el cuartel, por efecto del contraste entre la vida en ambos lugares, aquello nos pareció al principio algo realmente bueno, una especie de hogar.

Podría resumir la llegada al Penal, paradójicamente, como una experiencia de gran alegría. Habíamos pasado cuatro meses en los que no se podía dar respuesta en forma autónoma a las necesidades fisiológicas, a la higiene, a los movimientos corporales más elementales (pararse, caminar, etcétera), pero sobre todo a la imperiosa necesidad de intercambiar con los demás todo aquello por lo que uno se siente persona: lenguaje, emociones, formas de pensar, de sentir.

Aquella situación de inauguración de nuestro presidio fue una fiesta de intercambios y de producción de contenidos humanos, algunos de los cuales venían a recuperar simples adquisiciones de la infancia, trágicamente suspendidas durante cuatro meses. La posibilidad de moverse —a nosotros se nos hacía que bastante libremente— en un barracón con cuarenta personas, donde se podía conversar, cantar, jugar, hacer chistes y desdramatizar lo que sufrimos, dejaba en segundo plano nuevas violaciones a nuestros derechos: el corte de pelo al ras, el uso obligatorio del mameluco gris y el número de recluso que haría olvidar, casi por completo, el nombre propio para aquella institución que nos retenía con intenciones bien determinadas, que el entusiasmo del encuentro aún no dejaba ver. Jugábamos al ludo con la inocencia del niño que habíamos sido, cantábamos en grupo con la sensación de que descubríamos cada canción, corríamos durante el recreo como no lo hacíamos desde hacía años, leíamos los libros a los que teníamos acceso con rigurosidad crítica, hacíamos manualidades con esmero de finos artesanos, y, sobre todo, hablábamos y hablábamos, tratando de buscar ese punto de equilibrio colectivo que llenara las necesidades de todos los sentires, de todos los pensamientos. Debíamos construir "el discurso del preso" en aquel laboratorio de debutantes al que la dirección

del penal sumó algunos nuevos compañeros provenientes desde el vecino sector B: dos o tres de ellos, con fama de informantes —"batidores" o "dortibas" en lunfardo carcelario—, instalados con el aparente objetivo de observar de cerca aquella nueva experiencia carcelaria.

Recuerdo de esa primera etapa del penal la sensación de asumir la relatividad de lo que nos tocaba vivir. Me asombraba constantemente la posibilidad de regocijo que significaban pequeñas cosas que se podían hacer en un lugar tan vigilado como aquel. Algo parecido pasó al saborear como nunca la comida —cuando finalmente fue comida— mientras estábamos encapuchados en el cuartel y preguntarme por qué la prisa diaria no me permitía definir con tanto placer los sabores que de seguro eran mucho mejores y más variados afuera. Al llegar al penal, el placer al comer —la comida casi nunca fue muy mala— volvió a ser poco relevante en comparación con otros estímulos.

Pero todo siempre tiene un ciclo, y a aquella euforia inicial siguió cierta calma reflexiva. Intentábamos construir esos ciclos a contrapelo de los carceleros, quienes planificaban los criterios represivos y condicionaban constantemente nuestra escasa autonomía. En primer lugar, nos condicionaban los traslados, ordenados sin previo aviso, que llevaban y traían compañeros para obligarlos a ellos, y también a nosotros, a un período de acomodamiento nunca definitivo. En segundo lugar, estaban las permanentes intervenciones represivas. La peor era la reclusión en celdas de castigo, algo que si bien no era frecuente —seguramente por la escasez de plazas disponibles— obligaba a quienes supuestamente cometían alguna falta de conducta a pasar muchos días —a veces más de un mes— en la casi absoluta oscuridad y aislamiento. Otras eran las permanentes sanciones que prohibían la visita de familiares o el derecho al recreo por semanas o meses. A eso había que sumarle las requisas, procedimientos que obligaban a permanecer de plantón afuera, contra una pared de la barraca, mientras la guardia revisaba, destruía y requisaba materiales calificados de peligrosos o subversivos, como una herramienta cortante, dibujos de palomas o manualidades pintadas de rojo; en fin, todo aquello que de forma arbitraria y con mucha o escasa creatividad podía resultar sospechoso de cierto contenido ideológico subversivo. A veces, ni siquiera esas consideraciones eran necesarias; los oficiales nos agredían directamente sin mediar excusa alguna: insultaban, rompían fotos, cartas o manualidades mientras nosotros solo debíamos responder calmamente, limitándonos a observar todo con las manos atrás, sabiendo que la mejor respuesta siempre sería el silencio.

En realidad, lo realmente estable era la sensación de inestabilidad permanente,

que se lograba con el supuesto marco de una serie de reglas fijas para el comportamiento de los presos (horarios, recreos, visitas, atención médica, trabajos, etcétera) a las que uno creía estar sometido y en las que necesitaba creer para establecer patrones de conducta seguros; estas, no obstante, eran permanentemente alteradas por los mismos carceleros que podían imponer en cualquier momento una nueva interpretación o modificación caprichosa a cualquiera de esas normas. Como consecuencia, la actitud del recluso, por obediente que se propusiera ser, siempre contenía grandes posibilidades de aparente desobediencia e ineludible castigo.

Esa constante injerencia en los procesos internos de convivencia de los presos obligaba a considerar nuestro andamiaje ideológico —éramos, en definitiva, militantes políticos— como el único reaseguro posible. El discurso del preso se construyó a partir de allí, casi como la única vía de sobrevivencia, como la esencia de la situación que vivíamos. Quedaba por demás claro que la orientación en el mundo en aquella situación debía incluir el hecho primero, insoslayable, de no sentirnos derrotados sino en una situación pasajera y reversible, y aun en prisión y con aparentemente poca o nula incidencia política, sabernos militantes políticos que debían resistir un proceso intencionado de destrucción. Eso inevitablemente se expresaba frente al familiar que venía a las visitas y quien, desde su perspectiva mundana, muchas veces tenía la impresión de estar frente a una demostración casi fanática de militancia o de una escasa consideración objetiva de la realidad.

Ese discurso del preso, prontamente adquirido, fue el mismo en todo el penal y para casi todos los reclusos durante los años que duró el cautiverio, aunque paulatinamente fue sufriendo una transformación a medida que ingresaban los caídos del Partido Comunista y se contraponían algunas variantes al pensamiento de los presos viejos, fundamentalmente del MLN-T. Los comunistas combatieron en el penal algunas orientaciones que exacerbaban una actitud casi de regodeo con el sufrimiento, la escasez y la austeridad. Por ejemplo, esos criterios estaban referidos a la renuncia a acceder a bienes de consumo muy necesarios que llegaban a considerarse suntuosos, como la pasta de dientes, el desodorante, las revistas, etcétera, en la medida en que —afirmaban— solo representaban mayores gastos a la familia del preso y eran absolutamente "prescindibles". Tampoco eran bien vistas las demostraciones sociales de alegría como los festejos de cumpleaños, las dramatizaciones o la preparación de escabios: allí estábamos para resistir, y cuanto peor fuera la situación, más a prueba estarían nuestra fortaleza y nuestra condición de militantes, que debían mostrarse sin fisuras entre nosotros o frente a los familiares y la guardia. Esa manera de pensar se presentaba como de aparente pureza ideológica, y sin

duda, era una postura derivada de la orientación existencial de quienes ya llevaban algunos años viviendo la clandestinidad, el aislamiento y la represión violenta. Por lo que pude observar allí, los integrantes del MLN-T no habían renunciado a su forma de pensar ni a sus estrategias "foquistas"; aún se sentían parte de un proyecto vigente, apenas retardado por una serie de circunstancias militares. Por lo tanto, la actitud del militante debía ajustarse más a la lógica de un prisionero de guerra que a la de un hombre común.

La gente del Partido Comunista trajo —para mí y seguramente para otros que no se sentían guerrilleros— algo de aire fresco al penal, y de alguna manera el grupo de San Carlos se sintió identificado con aquella nueva forma de comprender la prisión. Estar presos no debía exigirnos renunciar a los escasos beneficios en tanto compensaran las privaciones inhumanamente impuestas. La situación que vivíamos no era consecuencia lógica de una guerra sino una aberración inhumana del fascismo frente a luchadores sociales que habían sido, hasta último momento, respetuosos de las leyes y la Constitución. No correspondía, pues, aceptarla como normal, sino conservar, en lo posible, el recuerdo o el necesario vínculo con el exterior que diera cuenta de la inconcebible injusticia que entrañaba.

Esa contradicción en la vida carcelaria parecía entonces, un claro reflejo de las posturas de cada grupo en las luchas recientes. Por un lado, una guerrilla que había renunciado a la discusión ideológica a favor de la acción, que no tenía referencia directa —más allá de la experiencia cubana— sobre cómo había que construir una nueva sociedad y que, por otra parte, ya no tenía militancia afuera. Por otro lado, un partido que había apostado y fundamentado una vía democrática al socialismo y que tenía todas las esperanzas puestas en los que seguían luchando afuera y en el comunismo, "triunfante en el mundo". A partir de aquella comparación el MLN-T significó para mí, cada vez más, lo vernáculo, lo local, lo pobremente fundamentado, tanto fuera como dentro de la cárcel, y, como si eso fuera poco, lo definitivamente derrotado. En contraste, el Partido Comunista venía a corregir los errores de nuestro fracaso —el del Movimiento Marxista y el de todas las agrupaciones radicales—, que podíamos atribuir a una interpretación infantil del marxismo —al que no estábamos dispuestos a renunciar por ser algo así como la fuente de toda sabiduría—, para proyectar las esperanzas en la evolución de nuestro pueblo hacia la recuperación de la democracia y el futuro socialista.

Volviendo a las especiales circunstancias de nuestra llegada a la cárcel, la composición general de la población de la barraca 3A no cambió desde su inicio, en 1975, hasta dos años después, a excepción de algunos pocos traslados. No era una

situación muy normal en un lugar donde permanentemente se buscaba la inestabilidad, lo que nos llevó a pensar que con nosotros llevaban a cabo una experiencia de análisis de caso. De todas maneras, nunca tuvimos la menor prueba de esto. También pudo ser que consideraran inofensivo y absolutamente controlado nuestro escaso proceso de politización —inevitable para todos los presos— que seguramente los militares monitoreaban, día a día, en todo el penal. Tal vez en otras barracas, con mayor cantidad de personas mayores, menos bochincheras o alegres, predominara un mayor runruneo conspirativo que el que podíamos ofrecer nosotros. Esta idea parecían reafirmarla las expresiones de los "dortibas", que hablaban de lo buena y humana que era aquella barraca, acaso un guiño de agradecimiento por no recibir ningún tipo de agresión más allá de la natural exclusión que soportaban: rara vez conversábamos con ellos, ni individualmente ni en su propia y cerrada rueda.

Esa situación de convivencia prolongada nos hizo construir relaciones muy fuertes entre quienes vivimos allí, siempre teniendo en cuenta que compartir con más de treinta personas una vivienda y una situación de acoso sin interrupción, las veinticuatro horas del día, no era un asunto fácil de resolver. Y eso se hizo básicamente de dos maneras: reprodujimos ámbitos que favorecían el afecto y creamos normas que neutralizaron las contradicciones propias de la convivencia.

Fue prioritario el afianzamiento y la recuperación de los lazos políticos, pero también fue muy importante para muchos de nosotros, que nunca nos consideramos dirigentes políticos, el juego, la diversión, el estudio, las manualidades y los aprendizajes compartidos, la elaboración de obras de arte colectivas (teatro, murga, etcétera), la solidaridad permanente frente al agresor, el intercambio de sentimientos íntimos en la lectura de las cartas de nuestras compañeras que estaban afuera, etcétera. Respecto a las normas, pronto resultaron imprescindibles y las fuimos construyendo colectivamente para adjudicar obligaciones a todos por igual. En primer lugar, la colectivización de los objetos que ingresaban, al menos aquellos que considerábamos imprescindibles para todos: los alimentos, el tabaco, la yerba, la lectura y algunas herramientas. Había también obligaciones respecto de la higiene —la "fajina", según el léxico militar que poco a poco íbamos incorporando—; cada grupo rotativo de cuatro personas debía ocuparse diariamente de servir la comida, fregar y limpiar la barraca y sus baños, por lo que cada uno sabía que aproximadamente cada diez días se debía dedicar a esas tareas. Ese grupo debía nombrar, además, un compañero para ser "fogonero", que se levantara una hora antes que el resto a prender con leña —o algo similar— aquella estufa tan necesaria. Cuando no había leña podían cumplir esa función los libros, championes viejos o cualquier

cosa declarada inútil con gran facilidad. Aquella estufa salamandra —hecha a partir de un tanque de doscientos litros de combustible— que contenía un cilindro también metálico, un tacho con tapa que nos proveía de agua caliente para el mate, nos convocaba a todos en la mañana temprano y en la tardecita, antes de la cena. En su entorno bullicioso y demandante de calor, aquella estufa, sobre todo en los largos inviernos, era para aquellos creyentes de la revolución algo así como el altar de un templo donde podía adorarse, a la vez, el fuego y la comunión humana. Comunión que, de todas maneras, debía estar racionalmente organizada.

El sector debía tener además, por decisión de la guardia, y en forma rotativa, un "fajinero", figura, por supuesto nunca del todo clara, que debía responsabilizarse frente a la guardia por todo lo que ocurría allí adentro. Si se incurría en una falta grave, anónima o colectiva, el castigo recaía sobre él.

Cuando al inicio de la reclusión el sargento de la custodia de guardia de nuestro sector preguntó quién quería trabajar, respondieron afirmativamente algunos compañeros que luego obtuvieron un "trabajo estable": todos los días concurrían unas seis horas a los talleres de herrería, carpintería —que luego fueron cerrados para ampliar la capacidad locativa—, arquitectura y administración ("logística"). En esa lógica, los presos habían asumido buena parte del funcionamiento del penal desde mucho antes que llegáramos nosotros. En el celdario se habían dispuesto otros trabajos: en la cocina, el lavadero, la policlínica, etcétera.

Nosotros nos acoplamos a una manera de estar presos que se había gestado en una época bien distinta, en la que se había permitido un diálogo y un intercambio mayor. Conforme avanzó la dictadura, aquel sistema carcelario tuvo un carácter cada vez más represivo, siendo progresivamente compartimentadas todas las actividades. De todas maneras, nunca se modificó esa forma mixta de organización, por la que se resolvían, sin contratación de mano de obra, todos los problemas de trabajo y de funcionamiento del penal, excepto, obviamente, las relacionadas con la vigilancia y la represión.

En las barracas también se designaba un médico de sector —siempre hubo más de diez entre los casi cuatrocientos reclusos alojados allí— que se ocupaba de solicitar remedios, consultas, regímenes alimenticios, etcétera, así como de derivar las consultas a la policlínica ubicada en el edificio del celdario.

Recuerdo que la ocupación de puestos de trabajo con un horario fijo, sobre todo en funciones administrativas, rurales o de oficios fue discutida como el primer "asunto político" que tratamos, donde alguno de los argumentos manejados le adjudicaban a ese trabajo cierto grado de colaboración. Había también otros trabajos esporádicos,

como carpir o regar, ante cuya necesidad la guardia se paraba en la puerta gritando: "¡A ver! ¡Diez para carpir! ¡Vamos! ¡Vamos que están morosos! ¡Uno, dos, tres... vamos que faltan!". En ese caso el pedido de la guardia era hacia el conjunto de los presos y se esperaba una salida rápida y voluntaria hacia las tareas. Más allá de los aspectos personales que hacían sentir el trabajo como un alivio a las condiciones de encierro, la actividad siempre implicaba disgusto cuando requería compartir con los milicos mayores lazos y horarios. Pero esa era, de todas maneras, una solución consensuada que implicaba un acercamiento de todas las diferencias entre los compañeros que trabajaban y los que no: aquellos salvaban al resto de lo que seguramente hubiera sido obligatorio para todos. El trabajo era "colaborador", pero nos facilitaba el aceso a, por ejemplo, una estufa hecha en la herrería, la circulación de objetos, la posibilidad de conseguir leña e incluso, algo no menor si corrían tiempos de total encierro, nos permitía disfrutar del sol, el aire libre y mejorar el ánimo. El trabajo implicaba mayor intercambio con el enemigo, pero también con otros compañeros. A veces, ver a alguien cercano, saber que seguía allí, vivo y bien de salud, era muy importante. De todas maneras y en última instancia, aquello no podía sino imponerse como algo determinado por una situación que había que aceptar: la cárcel y las condiciones las ponía el carcelero. Y aunque como autodefensa hiciéramos hincapié en los aspectos favorables del trabajo como una decisión política, difícilmente hubiera podido ser otra.

Después estaba el otro trabajo, el que nos creábamos nosotros a partir de lo que recibíamos de afuera y que lográbamos procesar, ya sea como artesanía, como objeto que intentaría salir del penal o como algo necesario en la convivencia: desde una manualidad extraordinariamente lograda a un regalo simbólico o testimonial; desde un arreglo musical de una partitura a una trampa para ratones; desde un cuento surrealista a un trencito de madera para un hijo o un nieto. También nos proponíamos trabajo intelectual y de estudio, a partir de los escasos libros o revistas especializados que entraban, pero mayormente facilitado por la transmisión entre presos: una fórmula matemática, la memorización del *Manifiesto Comunista*, un aprendizaje musical —sobre todo de guitarra— o cualquier otro de tipo técnico o manual relacionado con los múltiples oficios allí representados y que estábamos dispuestos a compartir. Si algo distinguía nuestra prisión, además del carácter político que obviamente tenía, era la acumulación y circulación de conocimientos, seguramente bastante por encima de la media de la población uruguaya de la época.

Todo aquel que desde afuera entrara en esa barraca encontraría seguramente la sensación de caos que describí antes, pero también se vería frente a un grupo de

hombres de mameluco o arropados de las formas más diversas o ridículas, siempre y cuando cumplieran con la obligación de exhibir, de forma visible, el número que los identificaba. Ese extraño sentiría una particular energía que irradiaba ese micromundo, que se expresaba en la dedicación y el más vivo entusiasmo de cada trabajo, en el martilleo, la escofina o la lija, en el telar, en el frecuente alboroto de las bromas. Y también notaría cuánto intercambio se realizaba hacia el fondo, con sigilo pero no por eso con menos intensidad. Porque era allí donde generalmente tenían lugar conversaciones serias entre las figuras casi inmóviles, de una cucheta a otra. Con la intención de separarse lo más posible de la guardia y de los trabajos manuales que se realizaban al frente, aquellos seres producían otros ruidos menores, asordinados, entre ropas, paquetes y otros bultos: era el murmullo del diálogo político o de la conversación baja y risueña del estudio y las lecturas compartidas.

Todo aquello se podía notar apenas se transitara hacia el "adentro" de la barraca: cualquiera podía ver un grupo humano que latía intensamente, a veces con verdadera alegría. El ronquido de algún dormilón oculto detrás de algunas frazadas que caían como por descuido desde la planta alta de una cucheta era notoriamente contrario a ese ánimo militante y, por lo tanto, digno de recibir algún tipo de sanción moral: dormir no podía asumirse sino como excepción a la actitud grupal. Siempre recuerdo el mote sancionador, pero a la vez tolerante y risueño, de "Media Pena" que se ganó un compañero que durante algún tiempo acostumbró ocultarse durante las mañanas para dormir... o para olvidar.

Los únicos silenciosos pero sin derecho a apelación ante al ruido de los trabajadores manuales eran algunos lectores, a veces solitarios o soñadores, y otras, más atentos que nadie a lo que sucedía en el entorno. Se ubicaban en las camas superiores de las cuchetas, buscando la luz de las banderolas. Las únicas aberturas de la barraca —que en cada sector se disponían sobre un solo lado— quedaban justo a la altura de las cabezas de aquellos "espías" que, simulando leer más de lo que leían, nos proporcionaban luego mucha y valiosa información. Mirando de soslayo, ya que no estaba permitido mirar hacia afuera, registraban el ir y venir de las filas de presos por los senderos hacia las visitas, al médico u otros destinos, los cambios de guardia, el carácter de los recreos de otras barracas: "la vida de la prisión", si es que podemos llamar así a aquella suma siempre parcial de impresiones. De esa manera se descubría, por ejemplo, el periplo de un preso al que trasladaban de barraca o que provenía del celdario, acompañado por un guardia y con su monito a cuestas —un atado de manta con todas sus pertenencias—: ¿quién era?, ¿de dónde venía?, ¿a dónde iba? Pero también podíamos estar al tanto de otras cosas: ¿cuál es

el cuartel de guardia este mes?, ¿están haciendo requisas? Seguramente todas las barracas tenían más de un "chismoso" que, con buen conocimiento de quién era quién y de qué tramaba el enemigo, oteaba el tránsito de presos y carceleros y nutría de información al resto desde la mirada furtiva y prohibida.

Pero a esta descripción global hay que añadir algunas importantes características que distinguían a los presos y que resultan importantes para comprender nuestra convivencia. No solo estaba lo relacionado con la pertenencia a los grupos políticos, a distintas generaciones, a la procedencia y la historia de cada uno, todo lo cual era sin duda muy importante a la hora de agruparse y estar en el penal. Me referiré a otra cosa que considero significativa, teniendo en cuenta —siempre según la propia y parcial experiencia— que mayormente proveníamos de las capas medias de la población y que todos en alguna medida teníamos una formación parecida, por lo menos en la escolaridad.

Podía apreciarse una división en dos grupos de intereses que contrarrestaba, y mucho, esa posible homogeneidad. Para decirlo en una jerga que después utilizaríamos al recordar aquellos tiempos, estaban por un lado "los boniateros" y por otro "los culturosos": los primeros, vinculados al trabajo manual —hacer "boniatos"—; los segundos, entre los que yo mismo me contaría, a cierto trabajo intelectual, vinculado más bien a lo filosófico o lo artístico.

Es interesante reflexionar sobre la psicología y las actitudes de aquellas dos tendencias que también podrían expresarse por la condición de "prácticos" o "teóricos", posiblemente representativas de ciertas diferencias que también se dan en la sociedad. En un primer momento, al analizar la conformación de aquellas sensibilidades opuestas, y de acuerdo a cierta lógica marxista, pensé que bien podía tratarse de una expresión más de la existencia de las clases sociales: proletarios y pequeño-burgueses. Sin embargo, era claro que aquellos intereses no concordaban con esa clasificación, ya que proletarios y pequeño-burgueses claramente reconocibles como tales estaban representados en ambos grupos. Las diferencias parecían más bien de índole psicológica. "Los boniateros" eran gente bastante espontánea, sus sentimientos afloraban con menos recato o cautela, y por eso tal vez su forma de encarar las cosas no temía caer en el error o el ridículo para conseguir lo que querían. Solían ser bastante más alegres, y a veces incluso infantiles. La expresión de su sexualidad brotaba de una forma tan clara como machista, y solían hacer de la broma o la guarangada un extraordinario estímulo en su vida cotidiana. Fácilmente caían en actitudes egoístas y poco consideradas con el resto, ya que los gobernaba mucho más la ley del deseo que la de la razón. Una condición importante de esos

compañeros era cierta preferencia por realizar trabajos manuales aunque en sus vidas anteriores hayan sido profesionales o administrativos. Su natural inclinación a producir y disfrutar los apartaba naturalmente de actividades relacionadas con la especulación teórica pero eran diestros en resolver problemas prácticos, Lo que los identificaba era la resolución de problemas mucho más que la de plantearlos, la necesidad de hacer mucho más que la de pensar.

Del otro lado, "los culturosos", más inclinados a la reflexión y a la crítica —que por supuesto empezaba por uno mismo—, obligaba a quienes estábamos en ese grupo a ser bastante más reservados o reprimidos. Aunque todos nos divertíamos con las situaciones más espontáneas y risibles que generaban los boniateros, la reserva y la cautela de los culturosos tendía a poner límites razonables a tales expresiones. Por ejemplo, no creo que los culturosos fuéramos mucho menos machistas que los boniateros, sino más conscientes de nuestro propio machismo, que no es exactamente lo mismo. Sin duda que había un trasfondo común en lo que todos sentíamos y por eso era posible cierta armonía en la convivencia. La diferencia estaba en la forma de internalizar ciertas normas o formas de mediar las vivencias que algunos habíamos desarrollado más que otros, seguramente como prueba de la función represiva de algunos rasgos de nuestra cultura occidental y letrada.

Mi intención es describir diferencias y no poner el acento en el significado de las palabras, siempre demasiado esquivas para referir exactamente los hechos o lo que pensamos sobre ellos. Por ejemplo, si pretendo marcar ciertas afinidades es porque los presos construíamos distintas formas de aproximarnos entre nosotros y formar nuestros grupos de conversación, de estudio o de trabajo. Aquellas diferencias nunca eran absolutamente terminantes, ya que muchos compañeros podían estar, sin problemas, en un límite siempre difuso entre un grupo y otro.

Tal vez una síntesis muy general de esas diferencias podría concluir que la mayor comprensión argumentada y racional de la vida tiende a formar seres en los que se expande una interioridad reservada y controlada que los aleja de expresar los sentimientos tal como aparecen, en el directo contacto con los demás. Sin duda, hay mucho temor a quedar expuesto, a perder estima o autoestima. Si me tomo a mí mismo como integrante del grupo "culturoso", puedo argumentar —sin saber exactamente cuánto de ello puede ser generalizable— que el dolor y la conciencia de la debilidad, cuando existen los estímulos culturales imprescindibles, tienden a formar seres que se inclinan a reflexionar sobre lo que hacen. Y esa condición, importante para producir cualquier cambio en la vida, puede también alejarlos patológicamente de ella.

Por el contrario, quienes se acoplan a la vida práctica con mayor facilidad, están reconociendo implícitamente que lo pensado está ya dado y acordado, y por esa vía se vuelven más fácilmente reproductores inconscientes de lo hegemónico. ¿Quién pudiera transitar como quería Aristóteles, el sabio camino del medio? Seguramente aquellos presos que no pudieron fácilmente reconocerse como miembros de ninguno de esos grupos.

Pero acaso, las afinidades tanto o más importantes que tenían los presos entre sí eran las que se desprendían del pasado, ya fuera por compartir el lugar de origen o las experiencias políticas. Más adelante me referiré a las identificaciones de carácter político. Para nosotros, el hecho de ser originarios de una misma ciudad del interior primó sobre todo lo demás.

"tuyitos"

Tal vez, en general, podríamos decir que casi todos los presos de San Carlos en aquella barraca éramos más teóricos que prácticos", por lo que nuestras naturales afinidades se veían reforzadas. De nuevo nos encontramos Rosalío, Miguel, Carlos, Álvaro y yo —y tres compañeros más de San Carlos— juntos en la misma barraca. ¿Éramos los mismos? El mundo exterior parecía ahora formar parte de otra dimensión. Las condiciones de vida, de sobrevivencia, eran tan distintas que fue imposible continuar el diálogo interrumpido no tanto tiempo atrás; se abría ante nosotros una inexorable brecha de espacio-tiempo que incluía el recuerdo de lo sucedido, previo al ingreso al cuartel y a la cárcel, como parte de una lejana prehistoria.

El pensamiento es hijo de las circunstancias más concretas de la existencia. Éramos las mismas personas que hacía cuatro meses, pero no lo éramos desde el punto de vista de lo que hablábamos, de los trabajos que realizábamos, de los encuentros, de los desafíos, de los recuerdos y de las posibles proyecciones al futuro. De alguna manera, cada uno de nosotros nació de nuevo para el resto, ya que mucho del militante político que conocíamos había dejado de existir. Se borraron de una vez y para siempre las tareas del grupo político y, lo que no era para nada menor, el camino hacia el socialismo se alargaba hacia un lugar demasiado remoto. Seguían conviviendo con nosotros, y en esas circunstancias adquirían una relevancia que nunca habíamos tomado tan en cuenta, la lucha contra la dictadura y la democracia como la única posibilidad cierta de recuperar la libertad y, sobre todo,

la pertenencia a un mismo pueblo y lugar, mucho más que a una organización. El fondo sobre el que se habían proyectado nuestras vidas volvía a un primer plano, al tiempo que el mundo militante se diluía cada vez más.

Tal vez lo más importante al llegar al penal fue esa sensación de indefención que producía aquella gran infraestructura y el mensaje claro y contundente de su sola e imponente presencia. El Penal, que funcionaba como una ciudad-gueto —campo de concentración, cárcel-cuartel—, no dejaba duda sobre la magnitud temporal de nuestra permanencia allí. No hacían falta palabras. Estaríamos allí muchos años...

Nos encontramos en una situación tan distinta que debimos "reinventar" nuestra manera de pensar, adaptar esa nueva realidad a nuestras posibilidades de pensar y combatir nuevas angustias. Y sucedió, poco a poco, lo que tal vez se repita en situaciones muy distintas entre sí y que habla de ciertas invariantes en la construcción de mecanismos sociales de defensa para pensar y para no pensar. Qué se estimula y qué se reprime socialmente por medio de la selección de contenidos y la construcción de fuertes prejuicios para incluir en el intercambio de palabras y de actitudes. Por ejemplo, un tema rápidamente transformado en tabú fue la pena impuesta por la Justicia militar y la imposibilidad de salir en libertad. En general, la vida afuera era un tema casi imposible de tratar si nos incluía. Tenía gran importancia la difusión de noticias y hechos que pudieran dar pautas de la situación política que se estaba viviendo, pero pasaba a ser esquivado y no dicho todo lo referido a la vida de las personas queridas que afuera esperaban nuestro regreso, así como su preocupación por la "condena" y su cumplimiento. Pero no era solamente porque era más que arbitrario lo relacionado con juzgados militares o la patética representación de sus "procesamientos". Lo propio, lo que más dolía, lo que nos incluía en el "otro mundo" que habíamos dejado afuera no era fácil de tratar porque incluía una carga afectiva que seguramente no estábamos en condiciones de contener ni de procesar. Poco tiempo después pudimos advertir que había una cultura carcelaria, sobre todo sustentada por los presos viejos, que prescribía esos límites de una manera aún más rígida que la que nosotros comenzábamos a ensayar.

Al momento de cumplir un año de haber ingresado aún no habíamos tenido noticias de la pena que nos correspondía. La Justicia Militar tenía dos carátulas en las que se incluían nuestros expedientes, uno de "Asociación subversiva" y otro de "Asistencia a la asociación subversiva". Llegó poco después la primera comunicación que nos adjudicó a la mayoría de nosotros la primera de aquellas carátulas, con una pena mínima de seis años y una máxima de dieciocho. Ese duro golpe significó querer borrar definitivamente —de lo que hablábamos pero sobre todo de lo que

pensábamos— toda consideración del futuro relacionada con la posibilidad de salir. Cada uno asumió esa terrible perspectiva como pudo, y aunque un año después la Justicia militar bajó el rango mínimo de la pena a tres años, poco y nada se hablaría del tema. Como contrapartida, dejábamos correr libremente los datos, las anécdotas, las historias, las noticias nuevas ingresadas en las visitas de tantos conocidos, que nos ayudaban a recrear el afuera de una manera muy especial.

En la sistemática evocación compartida de las noticias de San Carlos, luego de cada visita de nuestros familiares, el espacio entre dos cuchetas casi no alcanzaba para aquella reunión donde siempre aparecían sus calles, sus esquinas, sus casas, sus seres. Yo personalmente anhelaba aquel encuentro tanto o más que la visita de la que era su obligada continuación —todos los lunes de mañana cada quince días—. Al cabo de un tiempo de no estar con esos compañeros, fui plenamente consciente de lo que habían significado para mí esos encuentros y de cuánto los extrañaba. Seguramente la evocación pueblerina tenía algunas características que no podían ser iguales para todos. Eso tan especial que de alguna manera nos devolvía a lo que habíamos sido —o acaso aún éramos, a pesar de todo—, evocaciones colectivas hechas de retazos de los relatos que circulaban inspirando a cada quien con sus "noticias" para todos. En mi caso, todo eso siempre se tiñó de una extraña atmósfera que supongo intransferible. Invariablemente me imaginaba un pleno mediodía. Difícilmente las anécdotas, los comentarios, las noticias entrecruzadas de unos y otros con las que se iban armando las historias colectivas sucedieran en otra hora, con otra luz: la ciudad aparecía iluminada por un extraño sol, sin sombras ni matices, bajo el cual no se ocultaba nada y la posibilidad de ver era tan contundente como el control de la dictadura; un panóptico que nos aseguraba a nosotros —presos y lejos— saber qué estaba haciendo cada quien en cada lugar.

Personas y personajes, pequeños héroes y villanos, mínimas historias en los lugares por todos conocidos, conformaban una película que posiblemente extraía de nuestra propia angustia su particular estilo de crudo realismo. En los relatos de los familiares, que seguramente recreábamos agregando una cuota de propia producción estética, se desplegaba el mundo de afuera hecho de demostraciones de hermosa dignidad y honestidad de algunos y de miseria y oportunismo de otros.

Condicionados por el gran flujo de dinero hacia el este del país, con la ambición de ganar ventajas y favores, algunos personajes conocidos comenzaron a acercarse a coroneles y nuevos funcionarios, componiendo su mejor defensa y legitimidad. Así pudieron funcionar las Juntas de Vecinos, las Intendencias y el Consejo de Estado. Por cierto, aquella no era una dictadura solo de militares, ni en su génesis ni en su

desarrollo. Pronto también aparecería el éxito de quienes hicieron de la vida una intensa lucha por la ganancia, a veces de forma honesta pero otras de manera por demás mezquina, con el aprovechamiento que siempre muestran los más aptos para ser egoístas. Obviamente a ellos jamás les importaría la cárcel, ni la tortura, ni la dictadura en general.

En cambio, también teníamos, a cada momento, noticias de la gran dignidad de tantos que sí se preocupaban por todo eso y que se mantenían permanentemente solidarios con nuestros familiares; o de otros que, también afectados por un verdadero insilio —quienes clasificados como ciudadanos de clase C, habían sido destituidos de su trabajo, perseguidos socialmente, etcétera— no podían sino tener una forma muy parecida a la nuestra de percibir las cosas.

A pesar de todo, queríamos creer que la mayoría estaba dispuesta a ser fiel a la memoria y la integridad moral, y que iban a llenar de palabras y hechos significativos de resistencia sus propios ámbitos personales, laborales y sociales, sabiéndose parte de una gran colmena amenazada. Sin duda, eso no era más que un deseo. Por varios años lo que predominó fue el silencio.

Se abría poco a poco ese nuevo mundo que intentaba borrar definitivamente la historia y construir un eterno presente de éxito y posible dinero fácil. Nosotros monitoreábamos aquel fenómeno desde lejos, ansiosos por comprenderlo del todo. Era nuestro tema más importante, seguiría siendo también "nuestra realidad", por lo menos por algunos años más. Ese contacto también nos permitió hablar menos del presente y volver a ser más el nosotros de antes, porque cada uno pudo transitar por la evocación del otro con una intensidad difícil de explicar: no era lo mismo imaginar en soledad que hacerlo juntos y mediante el diálogo. Seguramente nosotros, reunidos y evocando, teníamos el poder de enfocar un hecho desde distintas subjetividades simultáneas y comprendidas, para producir algo muy distinto de lo que podría haber resultado de hacerlo en soledad.

Aunque cada anécdota transcurriera lejos, siempre era suficientemente cerca para estimular la imaginación. Podíamos ver a cada personaje de un relato casi tal y como iría vestido, con todas sus señas conocidas, llegando hasta nuestro hogar, hasta nuestros seres queridos. Por supuesto que era potestad de la intimidad, y sobre todo después, de nuestra estricta soledad, aproximar finalmente a ese familiar o amigo hacia el lugar de un encuentro-desencuentro más doloroso en la imaginación. Interiormente, en general, reprimíamos bastante ese tipo de fantasía. Lo importante y a todas luces revelador era lo que sucedía en el mismo momento de aquellos diálogos compartidos, en los que podía darse algo realmente extraño; por

ejemplo, por fin ver claramente la cara de mi compañera, la expresión de sus ojos porque había sido visto por los ojos de otro. Si un compañero me contaba: "Mi hermana siempre se sienta con tu novia en el ómnibus que viene al penal y me dijo que...", en la continuación intrasubjetiva de un relato compartido sucedía el mágico momento en el que el otro me prestaba sus ojos, de seguro menos comprometidos, para ver mejor todo aquello tan importante para mí.

Habitualmente las escenas compartidas no se evocaban con un ánimo nostálgico y mucho menos dramático. Por el contrario, siempre proclives a ironizar y reírnos de todo, alejábamos lo más doloroso, que indefectiblemente circularía, allí o después, en cada uno de nosotros. Ese desdoblamiento nos hacía sentir mucho más de lo que podíamos decir; sin embargo, la superficialidad, demasiado evidente para lo que estaba en juego, espantaba los peores pensamientos y ayudaba a desdramatizar el drama. Nunca entre nosotros aparecería un llanto, una escena de dolor, mucho menos una evocación esperanzada de un reencuentro; todas escenas tan próximas y sin embargo ahora tan irreales. La necesidad interior de mantener la mente en el carril de los conflictos actuales, en aquellos problemas que son funcionales a lo que necesitamos resolver para seguir viviendo, podía hacernos imaginar muchas situaciones sobre lo que estaba pasando afuera, o acaso ser increíblemente teóricos acerca de nuestra vida en prisión, pero nunca nos encontraría especulando con la situación concreta del retorno a la vida de afuera. No podíamos ni queríamos imaginarlo.

Esto se me ocurre interesante para comprender cómo se orienta el pensamiento. Con frecuencia creemos que nuestra imaginación compensa lo real representando el deseo, mitigando así un dolor inevitable. Desde esa perspectiva lisa y llana, lo apropiado en aquellas circunstancias habría sido imaginar constantemente que estábamos nuevamente en la calle y junto a nuestros seres queridos. Pero lo que más necesitamos representar y reproducir no es lo que más deseamos sino lo que alimenta una orientación probable en el mundo. Y no es que no existan compensaciones psíquicas al dolor, sino que seguramente éstas deban ubicarse en un plano distinto al deseo más acuciante cuando es estéril.

En mi caso puedo decir claramente que fue así, y no importa demasiado si el tabú de no pensar aquello que nos duele y no tiene solución actuó como mandato social incorporado o era naturalmente una reacción psicológica "natural". Estaba claro que aquel pensamiento se reorientaba hacia las zonas que ayudaban a fortalecer alguna solución posible para la situación de cárcel, la represión, el menoscabo de la individualidad, la separación afectiva, entre otros dramas solo amortiguados por la convivencia y la comunicación entre presos.

Paradójicamente, nuestra imaginación estaba pronta para saltos más espectaculares, bastante más fantasiosos, que podían brindarnos la lectura, la música, la pintura y seguramente los sueños diurnos que nos hacían volver a pasados no vividos, a la especulación de encuentros amorosos —con otras mujeres que conocimos mucho antes o con estrellas del cine—, mucho más que al acercamiento imaginario con la realidad vivida hacía tan solo unos meses con nuestras propias compañeras. Evidentemente para nuestra psicología individual, así como para la comunicación con los otros, era mejor apropiarse de elementos compartibles que retener los no compartibles, aunque fueran aquellos bastante más abstractos y difusos que estos. Las modelos de las revistas *Claudia* —casi las únicas autorizadas de cierta "actualidad"— que nos enviaban los familiares, anteriores deseos frustrados, las conquistas siempre alejadas en el tiempo de nuestra actual relación de pareja, los detalles eróticos de films que habíamos visto: todo eso era comentario obligado para nuestra sexualidad reprimida.

Lo más profundo, individual, en relación con el afuera, solo afloraba en las visitas quincenales. Aun así, incluso en ese momento, se producía un extraño alejamiento de los seres queridos, al menos para mi. Haberlo vivido como un hecho social puede explicar muchos comportamientos observables en casi todos los presos, pero siempre están las diferencias individuales, que sin duda eran muchas y también muy visibles.

Diría que encontrábamos dos caminos para amalgamar la subjetividad fracturada con aquel entorno tan próximo en el tiempo y tan doloroso: por un lado, debíamos aislarlo de la subjetividad compartida para enfriar lo que podría estar demasiado a flor de piel como para soportarlo; por otro, transferíamos muchos de nuestros deseos, ilusiones y afectos a zonas de mayor lejanía y abstracción, tratando de que formaran parte de ensoñaciones claramente irreales pero más compartibles. Eso funcionaba como "sistema" y, sin embargo, no podía sostenerse fácilmente: ¿cómo negar cosas que nos dolían profundamente?

Si el compartir retornaba —como antes de caer, o como en el cuartel— inexorablemente a un "nosotros", también era cierto que los siete presos de San Carlos, que convivimos durante veinticuatro horas durante más de dos años aquella prisión, no éramos tan libres de hablar de lo nuestro: más allá de ser oriundos del mismo pueblo también éramos, o habíamos querido ser, un grupo político que ya no existía. Era evidente que nuestra historia contenía más de un error y muchas debilidades; era una historia que no había prosperado, y cuyos protagonistas debíamos asumir con dolor la responsabilidad. Lo peor era la impotencia, la imposibilidad de cambiar

algo relevante: seguiríamos presos allí por muchos años más.

Al esquive de los temas relacionados con la historia previa se añadían comentarios permanentes que estrechaban, aún más, la comunicación sensible. En esos casos el tabú extendía su influencia de una forma peligrosa y seguramente patológica: la cultura política y carcelaria debía esconder, estrictamente, todo lo que pudiera delatar debilidad ante la capacidad de reconocernos efectivamente, y casi exclusivamente, como "presos políticos". Toda debilidad afectiva visible o, mejor dicho, con pretensión de hacerse visible —sabíamos del dolor invisible de todos— solía abordarse desde cierta perspectiva estigmatizadora: "tener la cabeza afuera", "estar quebrado", "vivir esperando carta" y otras frases, dichas en broma o no, eran bastante comunes y apuntaban a "prevenirnos" frente a la expresión de angustias o debilidades, así como a endurecernos lo más posible.

El rescate de la sensibilidad, más allá de lo que significó el arte para los presos —a lo que me referiré más adelante—, era la amistad cuando estaba dispuesta a trascender las lógicas armaduras de aquella práctica social. A veces, en esas relaciones —casi siempre entre dos, difícilmente grupales— nos intercambiábamos cartas de nuestros seres queridos que nos obligaba a entrar en los mundos ocultos del otro. Sin duda que la amistad, si quería existir, debía recorrer otros caminos bastante distintos a la vida dominante allí adentro pero no sabíamos exactamente cómo hacerlo. Los intercambios amistosos resultaban algo así como el residuo o el escape de un torrente afectivo imposible de contener. En aquel momento estábamos muy lejos de entender el problema de esta manera porque ser preso político era algo sustancialmente distinto de estar preso, y eso condicionaba mucho la forma en que circulaban los afectos.

Entre los compañeros de San Carlos llegó a ser notorio que el "nosotros", referido a la caída y lo que cada uno había vivido en la tortura, resultaba un tema muy difícil de tratar. Entonces quisimos dar una solución definitiva a problemas de convivencia que escondían un trasfondo de cosas no dichas y planificamos un encuentro especialmente acordado para hacerlo. Inexorablemente nuestra historia, a partir del enorme fracaso frente a la tortura desde las distintas miradas y niveles políticos de responsabilidad, era algo que se expresaba a veces con cierta hostilidad. Por otro lado surgió, al principio y como resultado de la convivencia, un conocimiento más cercano de nuestras pequeñas miserias, las debilidades y las incoherencias evidentes que contrastaba mucho con la anterior imagen militante que maximizaba cierto carácter intelectual —nada doméstico— de cada uno de nosotros. Aquella reunión planificada para hablar de nosotros sería una "discusión política" —como solíamos

llamar a lo que tenía importancia hablar— que finalmente despejaría todos nuestros resquemores, todas nuestras subjetividades contrariadas. Cada uno contó —o intentó contar— su experiencia más terrible en el cuartel, tratando también, en lo posible, de entender lo que los otros habían sentido. A la larga, nuestro esfuerzo de acercamiento resultó bastante fructífero. La comunicación comenzó a rearmarse sobre otras bases, sobre otras esperanzas, incluso sobre otras expectativas más actuales y menos atadas a nuestras carencias del pasado. Sin duda aquella iniciativa había dado sus frutos, y las visiones de nosotros mismos —no solo la del otro sino la de cada uno en relación con los otros— comenzaron a sufrir un proceso de reconstrucción de las individualidades, dependiendo de las nuevas vinculaciones que establecimos entre nosotros.

La mateada de los "tuyitos", como nos identificaba el resto por nuestra manera de hablar empleando el "tú" y no el "vos", era un encuentro diario imprescindible. Un encuentro que volvió a soldar vínculos y a enriquecer nuestra propia autoestima. Poco a poco, sucedió algo parecido a lo que se produce con el giro de un caleidoscopio: cuando se lo mueve ilumina las mismas piezas pero de una manera distinta y sorprendente. Con el tiempo, y dejando atrás aquel natural sentido de desilusión, aparecieron otras ilusiones tanto o más fuertes, nuevos reflejos entre nosotros, antes impensados. El hecho de compartir la existencia —lo más vital— siempre abre la esperanza, aunque sea mínima, a que el otro tenga algo importante para dar, cierta sorpresa, cierto misterio que nos impulsa a esperar su compañía. Esa condición, que al inicio se vio amenazada por la convivencia forzosa, pronto comenzó a recomponerse. Nos vimos entonces como personas distintas, no por eso peores, sino absolutamente nuevas. Ese era el mejor contrapeso a tanta angustia: compartidas resultan mayores las alegrías y también menores las tristezas.

Nos considerábamos valiosos, en primer lugar, por el solo hecho de estar allí, por resistir y levantar la cabeza una y otra vez ante tantas situaciones pensadas con el propósito de humillarnos. Sabíamos que todos tendríamos la misma lucha interior con esas amenazas mitigadas pero inevitablemente presentes. Estaban —no podía ser de otra manera— las urgencias de ternura y vida sexual que para cada uno de nosotros, jóvenes y en plena experiencia de formación de una pareja, acechaban en aquellos nunca totales silencios de la noche —la guardia se aburría, hablaba, escuchaba una radio—, en tanto aquella eterna luz prendida conspiraba y reafirmaba la peor realidad, haciendo a veces difícil conciliar el sueño. Hasta la masturbación se volvía un trabajo difícil de realizar por estar envuelta en un cascarón de interferencias y angustias que inexorablemente nos devolvería al "no" terminante y espeso

de aquel galpón. Y luego todo lo demás... una historia que aparece y reaparece sin querer, un recordado e intenso detalle, los infinitos márgenes imaginados de una foto. A todo eso había que sobreponerse, y si lo sabíamos duro para cada uno de nosotros, seguro podíamos imaginarlo para todos los que estaban allí. Resistir fue también saber que los demás resistían.

El estar juntos sobrevolaba de la misma manera como lo había hecho la "presencia" en la cuadra del cuartel. Y no era que pudiéramos racionalizarlo o fundamentarlo con palabras si éramos capaces de levantarnos y sentirnos vivos: un yo-nosotros resistiendo. Eso era lo básico, luego estaba la variación personal que cada uno puede aportar al colectivo. Reconocer esta experiencia como un fundamento de vida no está de más en un mundo que pretende circular por las antípodas, como si lo colectivo, cada vez más grande e impersonal, solo pudiera ser alguna suma de individuos.

A Carlos, Miguel y Rosalío los unía una gran amistad. Nunca dejaron de asumir su mayor responsabilidad en la formación y destino de aquella aventura política, y por lo tanto continuaron dialogando todos los días mientras estuvieron juntos, casi formando una célula que de alguna manera los separaba y los unía al resto —siempre estaban de acuerdo cuando otro cuestionaba lo que pensaba cada uno de ellos—. Por aquellos años hicieron un proceso bastante distinto al resto. Cada uno de nosotros recurrió a un grado de mayor autonomía para adaptarse a lo que estaba viviendo para poder, en primer lugar, recomponer su mundo. En ese sentido, ya crecían en mí el recuerdo de las voces de algunos amigos y familiares vinculados al Partido Comunista. Comencé a interpretar las cosas desde lo que esas voces podrían decir, tratando de ponerlo a prueba frente a mis compañeros, más fieles a sus antiguas convicciones. Creo que jugaba un importante papel el deseo de verme libre, en alguna medida aceptable, de antiguas ideas y prácticas en las que ya no podía confiar de la misma manera.

La dificultad para realizar una autocrítica era evidente al concluir que lo que habíamos vivido solo se explicaba en relación con el desarrollo único y posible que habían tenido los hechos del pasado y frente a lo que nada podíamos hacer. La imposibilidad "de haber sido otra cosa" es un argumento que desmiente la posibilidad de toda crítica histórica pero es el inicio para cualquier cambio. Es cierto que reflexionar sobre estas cosas no era lo mismo para mí que para Carlos, Miguel o Rosalío. Principalmente porque mi compromiso y la capacidad de tomar decisiones en la organización habían sido algo menores.

Ahora con más fuerza se imponía, de acuerdo a mi forma de ver las cosas —con menos prejuicios, ataduras o compromisos—, la necesidad de que tener

amplitud de pensamiento para entender lo que efectivamente había pasado o estaba pasando. Todo lo vivido en pocos meses, la posibilidad de entrar en contacto con otras experiencias humanas o políticas, lo que se recogía de la vida afuera por el relato de los familiares, toda buena literatura que pasaba por nuestras manos, todos eran elementos que necesitaban unirse a lo que estábamos viviendo, no simplemente para reafirmarnos o negarnos en lo que habíamos hecho durante aquel breve lapso anterior, sino para saber quiénes éramos y qué podíamos esperar para nosotros mismos de ahí en adelante. Recuerdo que me resultaba muy difícil compaginar en algo "teóricamente correcto" toda aquella avalancha de diálogos, lecturas, recuerdos y sensaciones.

A pesar de comenzar a creer que el Partido Comunista era la mejor opción, empecé a pensar también que los verdaderos problemas incluyen variables más generales y humanas que las "opciones políticas" no podían tratar. La necesidad de afecto, los pocos acercamientos amistosos, una incipiente pero reconocida vocación artística, volvía mis ojos tanto contra lo que anteriormente habíamos vivido como contra la dura cultura carcelaria. El sistema de actos y pensamientos allí adentro resultaba imprescindible para reproducir la vida; sin embargo, había un "resto" demasiado importante para obviarlo o esconderlo en el cajón de las cosas personales o no dichas.

Todo análisis de la experiencia revelaba siempre enormes diferencias dadas por el lugar que cada uno había ocupado respecto de los demás. Por ejemplo, aunque la crítica no tuviera la intención de relacionar la creación de la organización con su triste desenlace, naturalmente a mayor responsabilidad política de algunos correspondía mayor sensibilidad —a veces a flor de piel— ante cualquier argumento que fácilmente se ubicara desde afuera. Resultaban demasiado duros los cuestionamientos para aquellos compañeros que debían defender la génesis de aquel proyecto. Aun cuando siempre se puede explicar el pasado, me invadía la sensación de que de las innumerables circunstancias que lo habían constituido no podían haber sido previstas nunca, incluso cuando reconocimos con Álvaro que no evaluamos nuestra debilidad cuando pudimos hacerlo. Sin embargo, el asunto que importa, a fin de cuentas, es que no lo hicimos y eso debía ser también un hecho explicable en tanto que a las variables de tipo político se podían añadir otras de carácter más general.

La reflexión posterior a los hechos abre la posibilidad de transformarnos en otras personas, mejor pertrechadas para enfrentar nuevas circunstancias, parecidas pero nunca idénticas a las que ya pasaron. En relación a la visión que tenemos del pasado, siempre estamos en un mismo punto: el de alguien que solo puede ver el sentido de la historia cuando ya pasó. Sin embargo, esto solo corresponde al fracaso

o la imprevisibilidad —cuestión que sufríamos en forma superlativa— pero no así con el éxito o la previsibilidad que también existen y sin lo cual nadie podría siquiera pensar el futuro.

El éxito da lugar a la reproducción mientras el fracaso lo da a la creación. Revisar la historia implica, entonces, reconocer que los hechos no se encadenaron de una forma esperable provocando, naturalmente, la necesidad de esbozar otra teoría que incluya factores que no se tuvieron en cuenta, necesarios no solo para entender lo que pasó sino para prever mejor el futuro. El problema era, sin embargo, hasta qué punto podía determinarse el fracaso o la divergencia con el encadenamiento de los hechos.

Los presos, en general, preferimos no ubicarnos en esta posición. Creo que psicológicamente era improbable hacerlo. Debíamos afirmarnos, por todos los medios posibles, en la ilusión de que los hechos aún no habían tomado una distancia tan grande y que, en lo sustancial, no había derrota alguna; de alguna manera debíamos unir lo que estábamos viviendo con un futuro ahora postergado, de segura victoria del socialismo y la revolución. Sin embargo, esto era un asunto difícil de resolver. Para muchos de nosotros, nuestro íntimo sentir difería ya con el socialismo revolucionario en dos sentidos: en primer lugar, nuestra identidad había sido derrotada, y en segundo lugar, el fracaso general del proyecto que, según las noticias que recibíamos de Uruguay, se hacía cada vez más evidente. Esas contradicciones marcaron incluso a nuestro grupo, aún cuando ninguno de sus integrantes tuvo inconvenientes en admitir un fracaso que podía, sin embargo, acotarse estrictamente a la organización.

Para mí era claro que la dramática experiencia que debíamos incorporar no podía expresarse con las fórmulas ni las palabras que traíamos de afuera, sino con las que trabajosa y lentamente fuimos elaborando. Esas, mucho más que el fruto de la actividad de las organizaciones ahora recreadas y funcionado precariamente allí adentro, eran el resultado de reflexiones provocadas por la amistad o una comunicación más intensa que hacía de nuestra vida un asunto bastante más humano que político. Nuestras ideas políticas, si no querían fracasar de nuevo, debían incorporar nuevas variables; debían hacerse bastante más complejas.

Todas las organizaciones en el penal estaban en un punto similar o incluso peor, de mayor clausura ideológica. En la cárcel fue cada vez más fructífero reflexionar en los bordes o en la ausencia total de los aparatos partidarios. Sin embargo, ellos regresaban en forma de fantasmas, más incompetentes y dogmáticos que nunca. Nosotros éramos libres en la medida que vivíamos; los partidos casi no tenían cómo

respirar tras aquellos muros y alambradas. El aire que penetraba cada quince días no alcanzaba a mover la insistencia de aquellos hombres dedicados, sobre todo, a convencerse mutuamente que no habían fracasado.

El grupo político había dejado de existir, pero el grupo humano de San Carlos seguía unido a la tela invisible del tiempo, del espacio, de la memoria y la esperanza de aquella comunidad que aún parecía abrirnos los brazos. Y tal vez seguía en pie, a pesar de todo, el sueño revolucionario.

Mucho tiempo después, fui consciente de que uno solo piensa en relación con otros y demasiadas veces en conflicto con otros. Aquellos compañeros con los que viví estaban obligados como yo a transformarse para sobrevivir, y todos debíamos componer otro "nosotros". Habríamos de atravesar instancias en las que tuvimos que inventar a los demás y a nosotros mismos en relación con ellos, disponiendo de otros materiales, de otras sustancias muy distintas de las que tuvimos afuera. Todos nos inclinamos a pensar que el socialismo y la revolución aún eran plenamente vigentes. No hacerlo contrariaba mortalmente las creencias colectivas y hacía muy difícil la vida en prisión. Sin embargo, los caminos de cada uno para situar la relevancia de ese pensamiento fueron muy distintos. Estaban los que asumían eso como la única guía posible y otros que fueron experimentando que lo estrictamente político no tenía gran posibilidad de desarrollarse o afirmarse allí y que, por lo tanto, no tenía caso dedicar el único tiempo que teníamos a intentarlo. Sin duda Carlos estuvo entre los primeros y yo en los segundos.

Carlos era el compañero de mayor responsabilidad política local y, por lo tanto, quien seguramente debía enfrentar mayores desafíos al mirar los hechos del pasado y la derrota de nuestra organización. En el penal veíamos a Carlos como una persona mayor aunque todavía no había cumplido los treinta y no habían pasado más de cuatro años desde que, junto con tres o cuatro compañeros más, habían iniciado aquella aventura en San Carlos. Seguramente debía luchar ahora con una disyuntiva muy difícil: asumir o no cierto liderazgo y demostrar sus dotes de cuadro político, identidad a la que seguramente no quería renunciar, o rendirse ante el hecho de que volver a hacerlo era una tarea desmedida para sus fuerzas.

Tal vez, algún cuestionamiento fácil, una visión mordaz o destructiva —distinta de la tan necesaria reflexión serena— formulada por alguno de nosotros profundizaba esa herida y la enorme culpa por aquello que ya no tenía remedio. Para salir adelante, Carlos esgrimía lo que a mí me parecían largas y caóticas argumentaciones que, sin duda, resultaban buenas para sí mismo. La verdad de una razón importa bastante menos que su capacidad de evitar —como creo que pudo hacerlo

en cada uno de nosotros— caer en el caos o la desesperanza. Reordenar los hechos, darles una perspectiva, es algo que todos necesitábamos de una manera u otra. Yo solía encontrar en aquella insistencia de Carlos en considerar solo "razones políticas" una especie de estrechez ideológica. Para él, en cambio, hacer otra cosa era como psicologizar o desnaturalizar lo que se allí se estaba jugando. Él encontró sus respuestas, y más allá de las discrepancias que manteníamos yo me alegré mucho de que así fuera.

Poco a poco, vimos reaparecer en Carlos su sentido del humor, su animada charla, su bonhomía... incluso su "astucia política". Vimos levantarse a un hombre y vencer la derrota asumiendo su responsabilidad de forma dolorosa pero esperanzada: era posible explicar "políticamente" lo que había pasado. Él también éramos todos nosotros: todos habíamos soñado lo mismo, todos habíamos hecho caer a alguien al grupo, todos habíamos fallado ante la tortura. Pero todos necesitábamos saber que se podía salir adelante... ¿Acaso no era esto lo más importante que estaba en juego?

Tengo grabada con increíble intensidad una parodia —que solíamos hacer en las fiestas de cumpleaños, al fondo de la barraca— en la que Carlos representaba a un niño —hasta con un simulacro de túnica— en un acto público, una fiesta escolar durante el gobierno militar. Sus ojos remedaban, con sutil actuación, la mirada infantil de susto y picardía por tener que cumplir con un protocolo obligado: la entrega de flores a la autoridad y, lo peor, el inevitable discurso. Terminaba haciéndolo con tanto temor y tan mal dicho que sin querer decía lo contrario de lo que se debía escuchar. Seguramente aquel ingenioso libreto haya resultado de la colaboración de Bernardo, fino humorista de lo cotidiano, y Manolo, futuro dramaturgo afuera. Hoy bien puedo decir sin equivocarme: ¡qué bueno haber estado allí presenciando aquella función! Pero además, qué bueno haber conocido a un Carlos absolutamente desconocido para mí y, tal vez, para sí mismo.

Tengo la impresión que los demás "tuyitos" relativizamos bastante más que Carlos, la vigencia de lo que nos había convocado afuera.

En aquella barraca conocí un nuevo Rosalío. Ávido lector, ahora ya sin posibilidad de aumentar sus conocimientos de ciencia —todo lo relacionado a la ciencia y la tecnología tenía prohibido el ingreso al penal—, procesaba cuanta literatura llegaba a sus manos con enorme velocidad y avidez. Sus comentarios sarcásticos e ingeniosos ahora estaban más apegados a la realidad concreta que nos tocaba vivir —a lo cotidiano y carcelario— que a la del grupo político. Su natural inclinación a la acidez reflexiva jugaba la partida con ventaja como prolongación interior del dolor y el fracaso. Aun así, nunca dejaba de incluirse en su propia crítica, nunca su

visión aguda de lo que sucedía era la construcción de un pedestal desde donde mirar a los demás. La caída estaba demasiado presente. ¿Cuánto de gloriosa humanidad esperada iba quedando por el camino entre letrinas por limpiar, trabajos obligatorios, "ventajas" de la convivencia, ruidos y molestias, sin pensar en el otro, en la incomprensión y estigmatización de líneas políticas?

No dudo que contar y criticar el mundo por medio de la ironía es un arma implacable contra el error y la mentira, pero la risa también es una trampa al verdadero pensamiento. La risa tiene por objeto tener la última palabra en calidad de no palabra, porque no puede dar lugar a otra, elimina todo proceso dialógico. La crítica de Rosalío, como la de tantos compañeros que tenían esa capacidad de ver los deseos individualistas y mezquinos corriendo entre nosotros, de destruir y ridiculizar falsedades, nos invitaba a desterrar algunos mitos de la izquierda y los izquierdistas de aquel entonces, creyentes en el hombre nuevo. Pero la pregunta que quedaba siempre pendiente y que la crítica más implacable o la ironía mayor no pueden responder es: ¿entonces qué hacemos?, ¿qué somos capaces de construir, a pesar de todo?

Rosalío, a pesar suyo, parecía contestar aquella pregunta a través de un rasgo que le desconocía: su fascinación por la poesía. Era, a fin de cuentas, un poeta que, por alguna extraña razón, no quería reconocerse como tal. De no ser así, no recordaría como nadie los mejores versos que pudimos cantar en aquella barraca, olvidando, de pronto y casi mágicamente, lo mezquinos que podíamos ser. Uno a veces se asombra de estar ante alguien cuando cree firmemente en una descripción que cumple con otorgarle cierta unidad porque —a poco que miremos— sus rasgos suelen ser demasiado contradictorios para que pertenezcan a una persona. Es que uno nunca es uno sino más bien la lucha interna entre extremos distintos. Así como los de Carlos eran su derrota política y su convicción siempre dispuesta a creer en una futura victoria también política, los de Rosalío eran, por un lado, su visión desencantada de lo real y su crítica despiadada y, por otro, su tendencia natural al idealismo y a la poesía.

Muy diferente era la situación de Álvaro. Llevaba consigo mucho más de comprensible desencanto. Seguramente para él había una contradicción difícil de salvar entre su vida afectiva y la integración a una organización clandestina, con debilidades que bien pudo visualizar al final. Más aun cuando su renuncia —ponderada y explícita— había resultado absolutamente infructuosa como intento de evitar caer en prisión. Al principio, parecía descreer de todo y de todos hasta que, poco a poco, su comprensión, su razón mundana, supongo llegó a la conclusión de que allí no había más que hombres comunes, con sus maravillas y sus miserias, y que lo que

cabía era adaptarse y sobrevivir hasta la salida, cuestión que expresamente parecía preocuparle siempre más que al resto. Su personalidad, más apegada a lo afectivo y lo sensible, seguramente condicionaba negativamente la relación con nosotros, proclives a racionalizar todo cuanto pasaba por nuestras cabezas.

Es que cada cual apelaba a lo que tenía, a sus reservas más importantes. Saldríamos adelante de forma distinta, pero —no cabía duda— era imposible hacerlo solo. Si lo intentabas y "te encuchetabas" —como le decíamos a quienes permanecían en la cucheta—, a la larga desistías por la presión que ejercían los restante treinta y nueve compañeros que, como mínimo, te dirigían una mirada sancionadora. Nadie hubiera sido nada de lo que pudo ser si no hubieran estado los demás para apreciarlo, asentirlo o negarlo, aunque todo eso también se haya hecho a veces de la peor manera. Que sufriéramos ese contacto con enorme intensidad era también un síntoma: nada de lo que era el otro nos era ajeno.

Si la vida se siente amenazada, lo que aparecen son razones para salvarla. ¿Quién no tiene un poco de racionalidad para producirlas? ¿Quién no las adopta como su credo si las necesita como el agua? Esto es bueno recordarlo: debíamos creer si queríamos sobrevivir. Por eso, cada vez que alguien admira la fortaleza personal de algún preso por soportar prolongadamente sobre sus espaldas aquella forma de vida, hay que recordarle que las espaldas eran las de muchos. De otra manera nada se hubiera podido soportar. No fue cada uno de nosotros, sino todos, o la gran mayoría, los que lo concebimos así y nos asociamos para sentirnos a salvo dentro de un colectivo. Mucho más que el yo como entidad cerrada, lo que hay en realidad es la forma particular, única, que cada uno tiene de ensamblarse a otros, que, por otra parte, no deja de ser un yo.

Por eso Álvaro encontró el diálogo necesario para acomodar sus sentimientos más contradictorios, aceptando lo que irremediablemente lo acercaba a nosotros con la fuerza que tenían los hechos y una buena dosis de dignidad humana de su parte. Por lo demás, esa dignidad estaba probada ante nosotros, en su comportamiento durante la tortura y en el cuidado para que no cayera más gente.

Como siempre, con su humildad reflexiva y siempre convergente, confiando en que pronto habría razones suficientes para explicar y dar una mejor dirección a nuestras vidas, estaba Miguel. Me resultaba conmovedor, después de haberlo visto hablar tan seguro de sí mismo, decir frases como esta: "Y... no sé, qué quieres que te diga. Ya se aclararán las cosas". Lo bueno fue que desde los primeros días en aquella barraca, en los que todos estábamos ávidos de arte, y sobre todo para los que casi no le conocíamos esa faceta, Miguel se reveló como un músico y docente de sólida

formación. Inmediatamente, sabiéndose con algo importante para aportar a aquella convivencia, comenzó a ayudar a muchos de nosotros con sus clases, siempre impartidas con infinita paciencia. En esos años terminé teniendo una visión de Miguel bastante diferente, no tanto por su discurso o su fuerte racionalidad, sino por lo que pudo ser más allá de profundas tristezas o mutismos: nunca dejaba de pensar qué cosas redundarían en el beneficio colectivo.

La prisión me dejó enseñanzas importantes. La primera está relacionada con la valoración que hacemos del otro. La capacidad de acercamiento, que en definitiva siempre tiene una nota afectiva, la produce mejor la debilidad, expuesta, reconocible, y no la fortaleza. O mejor dicho: el tránsito inevitable entre una y otra. La admiración por un líder es un viejo sentimiento heredado por nuestra cultura bélica que resultará cada vez más incapaz de abordar las problemáticas que nos esperan. Hoy, cuando aún vemos que se necesita posicionar a alguien sobre el común de los mortales como un símbolo de lo que debe ser una persona, casi obligándola a ser —o por lo menos a parecer— sin fallas, siempre recuerdo a mis compañeros de prisión: su humanidad derrotada, sus caminos sin salida, sus infaltables faltas reconocidas, sus esperanzas desesperanzadas, sus triunfos nunca definitivos, sus intensas alegrías esporádicas. Pero todos contribuyendo, en mayor o menor medida, a construir una fuerza común que nos ayudara a preservar la vida. Nada valora mejor a una persona que sus sueños en relación con sus fuerzas para alcanzarlos; y nada la hace más querible si además podemos ver y compartir esa lucha interior cuando consigue algún fruto, por más precario que sea. Es el devenir de enormes debilidades y de miserias reconocibles lo que muestra la dimensión imperfecta que compartimos y que hace que nos quieran por lo que somos... que por lo que no somos, no hay manera.

El hecho de que para los que estaban afuera nosotros siguiéramos siendo "los muchachos en el penal", "los presos de San Carlos" o más concretamente — para los que no existían otros presos que no fuéramos nosotros— "los presos", colaboró en fortalecer esa identidad que nos unía tanto o más de lo que podríamos estar unidos por nosotros mismos. La dictadura sabía que la prisión extendida a tantos uruguayos tenía ese costo. Casi no incidíamos afuera, pero estábamos allí, en la memoria y tal vez en la esperanza de muchos que sentían que había quienes se habían jugado en serio contra la dictadura. Éramos, en términos de estricta realidad, los otros, tan lejos, tan distintos de lo mismo de todos los días, de todos los comunicados, de toda la prensa. Y esa posibilidad de ser lo que éramos ya era una herida a la dictadura. Tal vez eso fuera aún más cierto para un pueblo del interior donde

nadie nos conocía por subversivos, y donde esa palabra solía causar gracia cuando se aplicaba a nosotros.

agonía política

Mientras afuera se conformaba una gran alianza contra la dictadura, levantándose un sueño democrático sin las rémoras del pasado revolucionario, en la cárcel los presos aún reflejaban, como en un viejo espejo con manchas, los deseos que habían construido antes de caer. La vida política se desarrolló con el mantenimiento de los grupos, sus funcionamientos bastante cerrados y, en general, poca reflexión sobre la reciente experiencia vivida. Más allá de todo, éramos presos políticos, condición que debíamos afirmar de una u otra manera. Las nuevas prácticas que efectivamente teníamos adentro, no alcanzaban a ser demasiado relevantes. En cambio, algo imprescindible para muchos fue conservar cierta identidad grupal, aún cuando eso pudiera construir enemistades entre nosotros. Aunque estas cosas no se generalizaron, en el penal hubo experiencias que fueron la exasperación de esa tendencia. Por ejemplo, existía un grupo político pro-China que consideraba el socialismo de la URSS el "enemigo principal" a nivel planetario. Por esa extraño razonamiento, muchos de sus miembros concebían a sus compañeros de prisión del Partido Comunista como principales enemigos, y ubicaban a los militares como una clase especial de "aliados". También existió una organización derivada del MLN-T que se autodenominaba "Seispuntistas", que aspiraba a ser el aparato armado del Partido Comunista y había decidido hablar "políticamente" —es decir, de lo que importa— solo entre sus integrantes o con los comunistas. Aislados del resto, aprendiendo y recitando de memoria algunos discursos estratégicos, pasaron largos años de prisión.

Es común construir lazos en alianza contra eventuales enemigos, y aunque estos tienden a ser naturalmente débiles, para muchos es casi el único método de acercamiento humano. En prisión fue frecuente estrechar vínculos mediante la crítica a otros con los que políticamente se discrepaba.

Cuando veo el camino que seguimos en general los presos de San Carlos, me doy cuenta de que la imposibilidad de prolongar la existencia de nuestro grupo como opción política fue algo positivo que pudimos sumar a otras instancias de comunicación. Nada de lo que nos contuvo se afirmó en el sectarismo o en la negación de los demás. Construimos una nueva identidad atravesada por otros compañeros y la

presencia-ausencia de nuestros seres queridos. Nuestra debilidad nos situó de cara a esa inevitable transformación que venía de afuera y que transcurridos los años era cada vez más evidente: la derrota del socialismo revolucionario y la sublimación del pasado democrático.

Sin embargo, nosotros habíamos sido otra cosa. Habíamos creído en el socialismo y la revolución, y eso no podíamos olvidarlo tan fácilmente. Debíamos recrearlo una y otra vez. Pero ¿cómo afirmar algo sin poder renovarlo? ¿Habíamos sido vencidos? ¿Hasta dónde seguíamos siendo lo que habíamos sido? Paulatinamente creo que todos nos escudamos en dos victorias tan fuertes como, a la larga, dudosas: la idealista de creer que habría, algún día, un tránsito inevitable al socialismo; y una más realista, que proponía la vuelta a la democracia como el único y posible fruto de nuestra lucha. El problema era que ninguna de esas perspectivas podía demandar grandes esfuerzos a los que transitaron tantos años de prisión buscando afianzar lo que habían traído de afuera: ¿para qué, entonces, tanta discusión política? Creo que, en primer lugar, para sostener una identificación jaqueada. Ninguna de aquellas fórmulas abstractas, ninguno de aquellos largos "informes políticos", ninguna de aquellas "reuniones políticas" logró otra cosa que sostener un principio de pertenencia. A fin de cuentas, muchos de aquellos que no estaban dispuestos a "psicologizar" la prisión, fueron los que más y peor lo hicieron.

Con la derrota de la dictadura, el restablecimiento de la democracia y el posterior acceso al gobierno, evitamos enfrentarnos al fracaso que sin duda tuvimos y que, ya adentro, no supimos abordar. Si la memoria no aporta nada a lo que ahora somos o queremos ser, parecería lógico que nuestro pensamiento anule aquello que hoy parece superfluo. Sin embargo, ¿cómo negar la marca de no haberlo sido, de haber vivido episodios de una rara e irrepetible intensidad? Se sustituyó, paulatinamente, algo trascendental y maravilloso por un acomodamiento a la realidad.

Si cubrimos con cemento la fértil tierra del recuerdo ya no estará allí el árbol que debía crecer, no solo en dirección a sus frutos sino también a sus raíces. En todo caso, se agrietará el suelo y asomarán hierbas enanas y resistentes. Fue así que aparecieron los mitos inútiles, la autocompasión, la admiración nostálgica, el romanticismo de un pasado revolucionario e imposible, el culto al heroísmo, las explicaciones "realistas". Y aparecieron los economistas que nos dijeron que la realidad, a fin de cuentas, era un asunto contable que no necesitaba de grandes ideas.

Esperamos que el tiempo por sí solo hiciera su trabajo, y entonces lo hizo de la mano de muy variados intereses. Separó, diluyó y ocultó las vivencias, y las vistió con sucesivos trajes hasta hacerlas irreconocibles a nuestros propios ojos.

Tampoco es cierto que la tortura, la cárcel, la reclusión indefinida y tantos años vividos después, en pleno auge neoliberal, nos hicieran retroceder hacia intereses personales o egoístas. Para la gran mayoría de nosotros eso nunca fue así; por el contrario, de una u otra manera aspiramos a ser fieles al pasado. Sin determinar exactamente cómo nos afectó, seguimos creyendo en "la política" con la esperanza de no renunciar definitivamente a nuestros sueños pero, a la vez, con enorme dificultad para nombrarlos.

Desde que ingresé al penal, me repetí más de una vez: "nunca debemos olvidar". Años después, ya en libertad, participé en más de una reunión abierta para contar, de forma sincera y detallada, todo lo que había vivido. Sin embargo, eran muy pocos los que querían saber y parecía demasiado difícil desentrañar las razones de aquella negación. Habría una sencilla respuesta de la que más adelante hablaré: basta que el olvido sirva a muchos para hacerlo posible.

Desde el final de la dictadura se inició un largo proceso en el que, poco a poco, toda agencia colectiva se vería devaluada. Los grupos políticos tal como los habíamos conocido comenzaron su agonía. Reaparecía el viejo caudillismo tradicionalista, una fuerte personalización de las ideas que volvía a calzar perfectamente con la recuperación de la institucionalidad y la presencia renovada de los candidatos. Ellos volvieron a monopolizar el poder que los colectivos ya no estaban en condiciones de retener. Una vez suspendida la lucha ideológica y silenciado las palabras que nos habían alimentado, la izquierda se volvió progresista y cada vez más dependiente de sus figuras. El sueño del rebaño reaparece cada vez que lo colectivo desconfía de sus propias fuerzas.

En realidad, aunque el socialismo revolucionario pudo oponer fuertes resistencias al caudillismo, nunca pudo eliminarlo del todo. Incluso dentro del penal tenía sus acotadas formas de ser. ¿Por qué dependemos tanto del sujeto hablante y no solo de lo que significan las palabras según nuestro propio criterio? Es claro que cuando se construye un líder es porque existen muchas personas que lo necesitan. Nadie puede ganar en ascendencia si no hay quien lo tome como referencia para su propia vida, sobre todo porque esa necesidad está unida, más que a las condiciones de racionalidad argumentativa, a fuentes afectivas e inconscientes como la necesidad de protección paterna, la facilidad que supone no asumir responsabilidades propias y, en general, a un pensamiento arcaico que reproduce, una y otra vez, la posibilidad de que pocos gobiernen a muchos.

De todas maneras, la presencia de tantos colectivos políticos en el penal dificultaba construir poder absoluto o personal. Existía una tendencia muy sana a restar

poder en tanto se desacralizaba la ideología y se ridiculizaban actitudes personalistas por estar situadas en el claro escenario de una convivencia obligada. Ejercer poder tiene mucho de máscara, engaño, autocomplacencia, hipocresía, manipulación y muchas otras debilidades humanas que resultaban allí fáciles de registrar para cualquier observador atento.

Aunque puedo ser inmensamente crítico respecto de los grupos políticos que nos contenían, tengo presente que todos en cualquier situación respondemos a la necesidad de pertenecer a un colectivo. Más allá de los contenidos que generaron, aquellas organizaciones sostenían la vida cotidiana de cada uno de sus miembros. Por eso, con el correr de los años, en lugar de disgregarse o desaparecer, los grupos se consolidaron y se formaron otros, haciendo buena parte de la vida del penal, aunque por suerte no toda: los presos, en su natural búsqueda de ser personas pudieron ser siempre algo más que "presos políticos". Yo no fui una excepción a esa disyuntiva.

Nadie que haya estado preso podrá olvidar las interminables disquisiciones sobre tácticas y estrategias revolucionarias que contuvieron aquellos muros linderos a un mundo que venía transformándose, rápidamente, en una dirección muy distinta a la que hubiéramos podido imaginar.

Dos tiempos absolutamente distintos pero distantes entre sí habían creado aquella rara "cápsula", que contenía mucha neurosis por la acción de un trauma no resuelto, pero también la persistencia de un alto propósito jaqueado que aún nos identificaba.

Hoy creo que el olvido de todo lo vivido ha sido muy grande. La tortura, la prisión, el exilio, el insilio y la rica experiencia de la resistencia —tanto adentro como afuera— vieron deshilachar su trama al influjo de lo que vendría después. Ese enorme potencial silenciado luchó, casi infructuosamente, por incluir alguna de sus líneas en el relato histórico. El progresismo evoca solo superficialmente algunos de sus símbolos para no desprenderse de su origen épico. No puede adjudicarles ninguna incidencia en un futuro que, paradójicamente, bebe con ansias de un pasado anterior e idealizado. Para aquel breve y raro período de nuestra ejemplar historia democrática se inventaron muchas formas de olvido, aun cuando se reclamara no olvidar.

capítulo 5. ser artista

arte para presos

Siempre me provoca una sonrisa recordar a algunos compañeros de barraca sentados en aquellas cuchetas —contrariando su habitual alarde de rudeza— tejiendo crochet. Es que en los primeros meses de inaugurada la barraca no había herramientas, ni libros, ni tantas cosas de las que poco a poco se irían nutriendo todas las actividades. Los compañeros del sector vecino nos pasaron agujas y restos de lana. ¡Algo había que hacer! Al principio era como un juego, pero poco después vimos que aquello nos devolvía una casi olvidada capacidad de hacer, de crear, acaso de ser artistas, en tanto los objetos creados contuvieran algo de nuestra sensibilidad.

Todo lo vivido —y difícil de incorporar— aparecía en franco contraste con ideales tradicionales de armonía y belleza, siempre relacionados con algo único, compacto, en alguna medida hecho de una sola pieza. Si algo había cambiado, era la percepción de nuestra propia imagen, revelando una dimensión bastante más inarmónica: ahora nos sabíamos tan tiernos como grotescos, tan cobardes como valientes; en definitiva, mucho más contradictorios.

Apenas pudimos retomar la vida social en prisión, casi todos los presos se manifestaron muy receptivos al arte. De seguro que aquellas experiencias no diferían tanto de otras semejantes que afuera construía nociones de "posmodernidad" y fin de "los grandes relatos", y por el que nuestra propia naturaleza se nos revela desprovista del tradicional sentido de "belleza", llena de insalvables angustias y dispuesta a aceptar la validez de puntos de vista muy distintos. En el transcurso del siglo pasado, fuimos partícipes de ese dilema en el que tanto la búsqueda de la verdad como la de la belleza parecen perder pie por la lucha entre la unidad que deseamos para nosotros mismos o el mundo y la imposibilidad de su realización plena.

El arte se manifestó también allí —como lo hace habitualmente frente a toda falta— antes que nada, con un efecto reparador. Teníamos que volver a creer en nosotros mismos. Apenas nos encontramos con la posibilidad de hablar, en aquel entorno que por fin nos permitía volver a ser humanos, todos sentimos una gran necesidad de incorporar algo de arte a nuestras vidas.

El inicial interés por el arte fue un fenómeno de por sí llamativo y demasiado fuerte para no reparar en ello. Allí estaba la avidez de todos por dibujar, escuchar música —tanto si sonaba por los altoparlantes como si alguien sabía tocar un instrumento—, así como por leer y comentar toda literatura que llegaba a nuestras manos. Bastaba que alguien hiciera sonar su guitarra para provocar los silencios más grandes que he podido sentir en un concierto: devorábamos los sonidos como llenando huecos en el alma. Casi todas las noches compartíamos canciones al son de algún guitarrero que nutría continuamente su repertorio con el aporte de la memoria de cuarenta personas. Hubo también un período en el que nos enfrascábamos en interminables discusiones acerca del arte vanguardista y el realismo socialista, los posibles encasillamientos ideológicos de nuestras lecturas y la validez del arte por el arte. Siempre se buscó la ocasión de representar algo teatralmente, sobre todo de forma jocosa, siempre y cuando pudiéramos hacerlo en el fondo, lejos de la guardia. Durante los años de prisión no faltaron las murgas y los cuplés, la poesía, los cuentos, los dibujos, diseños y artesanías de cuidadosa elaboración, tratando de salvarse de la confiscación y la requisa, para llegar a nuestros familiares u otros destinatarios afuera. El arte formó parte de algo imprescindible para los presos, aunque muchas veces no sobreviviera al instante en que se producía. Poco a poco, me fui convenciendo de que el arte debía formar parte de la vida como un alimento más y que el sufrimiento era la otra cara de la creación.

Sin embargo, con el tiempo, la importancia que al principio adjudicamos al arte comenzó a diluirse en tanto la vida adquiría su nueva densidad cotidiana, ubicando los sentimientos, que una vez estuvieron a flor de piel, detrás de nuevos hábitos que lentamente íbamos incorporando. Aún así, al arte siempre regresaban los presos como a una convocatoria de espíritus benéficos que aportaban sentido a aquella situación de encierro, agitando el fondo del alma de cada uno en busca de los otros, de la vida, del cosmos al que nos abríamos a pesar de la interminable repetición de aquellas paredes, rejas y alambradas. El arte era comunión profunda, sentida y con sentido, entre quienes nos reconocíamos iguales, unidos a otros que seguían afuera o ya no existían, a través de lo que habíamos sido, de lo que aún éramos o de lo que podíamos ser en el futuro. Inmediatamente pude ver que el arte tenía la virtud

de contener lo mejor que tenemos y lo que más profundamente somos.

Para mí fue adquiriendo cada vez más importancia el envío de los familiares de algunos elementos imprescindibles para el dibujo, así como bibliografía relacionada con la pintura. Acceder a revistas con buenas ilustraciones de pintura moderna era de lo mejor que podía pasarme. Las imágenes se adentraban en mi alma como una maravilla difícil de explicar. Yo no tenía una buena formación previa, con la excepción de la fascinación y el interés que de niño sentí por la obra de Aldo Peralta, un pintor salteño radicado en San Carlos. Sin embargo, aquellas imágenes se desplegaban como si ya las conociera, como si alguien por fin me hablara con las palabras que necesitaba escuchar. Porque las imágenes hablan de una manera muy especial: condensan recuerdos, imaginación, deseos, formas de ser más o menos violentas, más o menos estables, más o menos comprensibles, que circulan de un producto a otro. Cada artista está dispuesto a "escribir" encima de lo que ya se ha escrito, revelando su forma de ser en el mundo: como variación de toda la existencia y, a la vez, como forma única de existir. Para mí fue ver reaparecer, de una manera absolutamente distinta, aquella sensación de "ser en otros", de ser uno y ser muchos. Pero aquellas imágenes compartidas también me hablaban de una comunión más antigua, algo que trascendía el presente.

La pintura moderna, con su fuerte colorido y orden de maravilla, me proporcionaba imágenes necesarias: contrastaban notablemente con el gris de los uniformes, con la interminable sucesión de alambradas que agrisaban todo horizonte, con los opacos tonos de paredes y bultos cotidianos. Venían como salidas de un cuento de hadas para un niño pobre.

Pero no era solo mirar —mirar no es nunca solo mirar—, crecía en mí una necesidad de hacer, de imitar, de ser otro artista entre aquellos artistas, es decir, de "estar de su lado". Una utopía que se iba yendo dejaba paso a otra posibilidad de ensoñación: por un lado, aquellas biografías de pintores contadas en tono de sublimación literaria, el relato de "genialidad" que los colocaba en un sitial de admiración; por otro, la seguridad de "entender" aquello, a pesar de lo lejos e inaccesibles que estaban las verdaderas obras. Estaba comulgando con esos artistas silenciosamente, con una profundidad que expandía de una manera extraña el espacio y el tiempo de aquella prisión. Sin duda, crecía también en mí una necesidad de ser tan admirado como esos pintores, un natural contrapeso al proceso de baja autoestima que traíamos y que el penal acrecentaba con su intención de borrar toda forma de individuación. Sentía, también por primera vez, que en la creación se ejercía una libertad plena —por ejemplo, en las posibilidades de elección infinitas que puede

dar un papel en blanco—; que ahí había una oportunidad única de "salir" de la prisión. Pero la evidente comunión de sentido con aquellos artistas no era evasión, sino enfrentamiento con angustias propias: el mundo que vivíamos necesitaba tener otro mundo, no bastaba ver y reproducir el que se vivía. Otros mundos que podían crearse, que tenían una validez propia en tanto podíamos nosotros —o cualquiera— ver allí algo "real". Para reafirmarlo estaba, antes que nada, nuestra recepción inmediata, y luego, la autoridad de aquellos artistas famosos y de sus críticos, todos en principio contrarios a la perspectiva burguesa del siglo pasado, describiendo una lucha hecha con imágenes en los que la realidad dolida y fragmentada —tan parecida a la nuestra— debía reelaborarse en otros mundos.

Ser modernos es la capacidad de proponer algo nuevo. Eso era patente en las pinturas que, una y otra vez, repasaba como si fueran un verdadero bálsamo. Sus innumerables formas resultaban casi tantas como pintores, casi tantas como obras. ¿Qué unía a aquellos pintores? Los trazos, las manchas, las armonías y los ritmos se separaban, se individualizaban a la vez movidas por la semejanza y la diferencia. El arte parecía expresar el hecho de que las diferencias coexisten con la aceptación de un número de reglas comunes que pueden reducirse al infinito pero que nunca son iguales a cero a menos que el artista decida, finalmente, quedar fuera de juego. Toda homogeneidad, en principio reconocible, estaba dispuesta a estallar en un caos inquietante, una sensación de vacío, una negación de todo lo anterior. Fue natural comulgar con aquella pintura que parecía estar en el lugar de la creación y en el opuesto a la monotonía y la repetición, más aún cuando estas llegaban a ser insoportables.

Las artes de principios del siglo xx contuvieron una crítica frecuente a la expansión del capitalismo, a la acumulación de riqueza, a la automatización, a la soledad. Los artistas son las personas mejor dotadas para sentir el mundo en el que viven, a ser permeables a él, pero, a la vez, a ser capaces de ofrecer resistencia a esa "invasión"; en el alma y la práctica artística se encuentran "amplificados" los dramas humanos que todos vivimos. En aquel tiempo los artistas podían verse, mejor que el resto de los mortales, solos, átomos de un mundo instrumental que reunía a las personas de una forma mucho más física que espiritual.

A grandes rasgos podríamos reunirlos en dos "cultos": uno relacionado con lo real más brutal o reprimido —el "expresionismo" de lo terrible, el "surrealismo" de lo inconsciente—; el otro con la mayor ensoñación y espiritualidad posible —la "abstracción" que podía unir tanto racionalidad como irracionalidad—.

¿Acaso no entraban aquellos "cultos" a nuestra prisión como si fueran su casa?

De una u otra manera a aquellos artistas nos unía la lucha contra las convenciones burguesas y el fascismo, la utopía, la necesidad irrenunciable de los sueños, la espiritualidad ante el avance de tanto instrumentalismo y la búsqueda permanente aún plena de optimismo y de fe en el hombre. Compartíamos —no era casual— muchas ideas políticas. A pesar de todo, no podía dejar de ver que sus vidas, en general, habían rehuido el compromiso con los demás, cultivando la individualidad, la genialidad y la originalidad por sobre toda consideración de orden colectivo. A su admiración —imposible de contrarrestar por una vía racional— se unieron muchas preguntas. ¿Realmente sus vidas eran como las nuestras? ¿No estaban ellos sujetos a la lógica capitalista en la medida en que sus obras eran raras o suntuosas mercancías? ¿No buscaban en el arte un refugio frente a la insoportable realidad? ¿Cómo se construye el pintor, el artista profesional, el creador en el mercado, a partir de un mensaje que parecía sostener lo opuesto? ¿Puede ser toda aquella obra algo muy parecido a una compensación neurótica? ¿Por qué después de las guerras los artistas europeos terminaron por integrarse tan bien al mundo capitalista y a la expansión de los mercados? ¿Acaso podía yo parecerme a ellos no solo por sus virtudes sino también por sus defectos o claudicaciones? Salvo que el arte, además de ser un refugio, pudiera ser también una trinchera de lucha. Esta última observación, a pesar de ligarse a algunos artistas contemporáneos, no incluía a la mayoría que no podía dejar de valorar desde un punto de vista estrictamente estético —si es que eso es posible—. Sin duda, había una identificación, pero también la posibilidad razonable de cuestionarla.

¿Qué era, a fin de cuentas, ser artista? ¿Un mago? ¿Un embaucador? ¿Un profeta? ¿Alguien que decidía abrir una puerta a lo desconocido para dar apenas un esbozo de ello? Seguramente.

arte que importa

Con aquel estímulo comencé a dibujar. Los primeros intentos me parecieron buenos: aunque sea difícil evaluar lo propio, cuando uno se identifica con su trabajo el resultado siempre puede parecer genial.

Otra buena parte del tiempo lo dediqué a aprender música y a tocar la guitarra. Qué mejor que una obra de Bach o de Sor para recomponer el optimismo y la racionalidad jaqueada, o de Tárrega para evocar el sentimiento y pérdida de todo

lo delicado y sublime que aún podía estar esperándonos con el amor afuera. Qué mejor que un *choro* de Villalobos o un tango de Piazzolla para ayudarnos a expandir la armonía en otras sonoridades y saber que el mundo se compone siempre de nuevos descubrimientos que están relacionados o amablemente dialogando con lo que ya conocemos. Trabajosamente descifraba aquellas partituras, en el baño de la barraca, tratando de no molestar a mis compañeros con interminables repeticiones de compases que mi alma necesitaba resolver de un tirón. Cuando lo lograba no podía dejar de pensar: ¿Cuánto de mí había en los siglos anteriores? ¿Cómo era posible sentir lo que sentían los humanos en situaciones tan distintas o alejadas?

El hombre es su tiempo, pero es mucho más: por siglos o milenios podemos escuchar a los muertos que decidimos revivir, hablarnos en el lenguaje de los sueños. Los sonidos que escuchamos desde la cuna, los que se vuelven canción en la radio, los que casualmente se escuchan en una calle y los que vemos en un escenario, las pinturas rojas de milenarias cavernas, los arabescos de una reja, la boca de una princesa y el trazo que descarga luz sobre un lienzo para evocarla. Todo eso viene de un pasado muy remoto y se queda entre nosotros porque ha sido capaz de nombrar y dar sentido a pedazos de vida que, de una forma bastante inexplicable, son iguales a los nuestros. ¿Cómo se constituye, en el transcurso de siglos, el cuerpo de todo lo que hoy nos obsesiona y equivocadamente —una y otra vez— nos parece únicamente el drama de unas pocas circunstancias del presente? Yo aprendía a tocar sin que me importara tener lecciones de música o de armonía: se trataba simplemente de poder escuchar lo mejor posible todo lo que tenían para decirme aquellos músicos. Tanta era mi necesidad de escuchar música que suplía bastante bien las carencias del entorno. ¡Y al fin lo lograba!

No todos los presos eligieron incursionar en alguna rama del arte, pero estaba claro que todos lo necesitaban. Otros, como yo, no hubieran sobrevivido sin el auxilio del arte, lo que parecía trazar una diferencia importante con el resto. Pasado un primer período de inestabilidad y enorme sensibilidad que coincidió con la expresividad de los primeros tiempos de aquel grupo humano, la mayoría optó por buscar ocupaciones más productivas que creativas. Entre nosotros había quienes cantaban o recitaban muy bien, quienes escribían cuentos o poesías, quienes hacían arreglos musicales y también aquellos que no podían sino poner mucha gracia y humor a cuanto relato, real o inventado, contaban o actuaban frente al resto. La mayor parte de ellos, consideraba esas actividades como parte de sus vidas y no como las propias de un artista. Había quienes lo necesitaban de forma más intensa pero, ¿quién podría decir que esencialmente distinta al resto? En realidad, el atributo de artista,

como todos los demás, depende de la forma convencional con que separamos una infinidad de grados con que se presentan las cosas y los hechos. Tal como el bien, el mal, la verdad o la falsedad, el arte es posible en una constelación de humanos y lenguajes. Por eso no parece razonable pensar en los artistas y los públicos como entidades separadas. Pero además: ¿cómo explicar algún atributo excluyente del artista cuando su actividad es plenamente compartida por todos aquellos que no lo son? Si se está de acuerdo en que la condición de "artista" tiene que ver con algún grado de vulnerabilidad humana, ¿cómo negar que todos somos partícipes de esa condición? La mejor respuesta acerca del arte trasciende lo que se magnifica a través de un "ser artista" como condición excluyente de pocos individuos. Sin duda que esa postura sirve para preservar un estado de desigualdad. Sin embargo, ¡qué bien se acopla a la necesidad de ciertas situaciones existenciales!

Aquellos primeros años en prisión fueron realmente duros para mí. Fue un tiempo de pérdidas: de mi pareja, de la referencia de muchos familiares y amigos de los que ya no tenía noticias, de autoestima, de tantos hilos con el afuera que se iban debilitando. Pero además, los paisajes de nuestro mundo afuera comenzaban a aparecer, en los relatos de nuestros familiares, muy distintos de los que habíamos dejado. Todo estaba cambiando, pero no en el sentido que hubiéramos querido. Comenzaron a borronearse los recuerdos ante la imposibilidad de unirlos con la descripción de muchas novedades: la destrucción de la plaza de Maldonado, el levantamiento de innumerables edificios en Punta del Este y la adquisición de nuevos hábitos por todos. Sentía que lo real no podría ya encajar tan fácilmente con lo imaginado.

A los dos años y medio de ingresar en la prisión me trasladaron a otra barraca, alejándome definitivamente del resto de los compañeros de San Carlos.

La única realidad manejable por un preso dependía casi exclusivamente de lo que pudiera hacer allí adentro, y estar convencido de eso me ayudaba a sobrevivir. Ahora me convertía yo en el portavoz del pensamiento carcelario que había construido y aceptado de los demás al llegar al penal, transmitiéndolo desde la condición de "preso viejo" a comunistas que sin cesar, año tras año, llegaban al penal.

Durante mucho tiempo en prisión oscilé entre la necesidad de expresarme como artista y la creencia de que acaso malgastaba mi tiempo y que debía compartir con mis compañeros la tarea primordial de sostener la lucha por la que habíamos llegado allí.

Cuando estuve en aquella nueva barraca el conflicto tuvo un vuelco importante. Había muchas maneras de combinar los saberes con la militancia política y los

comunistas eran sumamente creativos en concebir o desarrollar tareas de las que siempre participaba con la alegría de sentirme útil.

A las razones ya expresadas, que tenían que ver con la necesidad de no sufrir por los afectos que habían quedado afuera, había que sumar la de no sufrir las consecuencias de los traslados, que nos dejaban con la falta de nuevos afectos ganados adentro. El arte actuaba como una compensación importante de todo aquello. Después de todo, eso podía depender casi totalmente de uno, al menos mientras recibiéramos los insumos necesarios (libros, instrumentos musicales, lápices o pinturas, etcétera), cosas que hasta aquel momento nunca habían sido negadas. Los comunistas de aquella barraca, en su mayoría sensibles a las cuestiones artísticas, dijeron entonces algo sencillo pero inolvidable para mí: "el arte es bueno, ¡hagamos arte entonces!"

Como muestra de que las cosas que vivimos en primer lugar las decidimos nosotros, aquella barraca se transformaba al influjo de una cantidad creciente de personas proponiendo actividades "artísticas". Definitivamente allí entendí algo básico e imprescindible relacionado al arte: así como es un error considerar que la elección de las formas y los contenidos de los mensajes pudieran ubicarse por encima al derecho de dialogar, nada puede ser más importante desde el punto de vista del propio arte que la mayor cantidad de personas posible haciendo o recibiendo arte.

Los hechos afuera iban a confirmar esa dirección. Por suerte, la vida decide sus caminos por el avance multitudinario de quienes, más allá de las formas de dominación y de toda cultura "aceptada", deciden confiar en sus propios pies, es decir, desarrollar sus propias emociones estéticas y validarlas socialmente siempre para fastidio de críticos y eruditos, acostumbrados a concebir el arte únicamente teniendo en cuenta lo que hacen algunos artistas. Y esto es evidente no por el crecimiento de la cultura de masas, fácilmente relacionada con la manipulación mercantil, sino por la creciente participación humana en los hechos artísticos y en su aprendizaje, por el crecimiento cuantitativo de artistas y obras, en fin, por el lugar cada vez más relevante que asignamos al arte en la vida de todos. Paradójicamente, esto no ha sido suficientemente comprendido por las izquierdas: de acuerdo con una forma aristocrática de concebir la cultura, suelen identificarse con lo que creen que son sus mejores exponentes y productos para quedar, ya sea equivocada o intencionadamente, del lado del saber y la desigualdad.

Al comprenderse y estimular la participación de cada vez más gente en la producción artística, no solo se cumple con un objetivo prioritario para el desarrollo humano, sino que se asiste a la posibilidad de que necesariamente se instalen, más amplia y cabalmente, las tensiones de un presente histórico, así como la mejor

recopilación posible de preguntas y respuestas.

Entrar en estas cuestiones nunca significó para mí un ejercicio teórico en sí mismo, sino un problema que incluía mi propia existencia, una cruz de caminos para seguir adelante. De alguna manera, lo que comenzó con la creencia en cierta independencia estética y la confianza en el arte como opción personal, en la cárcel y en mi vida posterior, desembocó poco a poco en la necesidad de renovar un compromiso del pensamiento que incluyera la visión artística como patrimonio de todos en la construcción de nuevas formas de pensar y de vivir. Paulatinamente, el arte dejó de ser un producto raro o exclusivo, hecho por algunos especialmente dotados, para ser, en primer lugar un derecho, una actividad que todos tenemos necesidad de desarrollar. Esto coincide con la percepción de una infinidad de productos que pueden y deben ser analizados por la crítica de arte. Aun cuando las mercancías artísticas aumenten al infinito —y tal vez justamente por ello—, "arte" será, cada vez más, la comunicación abierta y trascendente que se dan los humanos para dialogar más fecundamente sobre sus dilemas, sus sentimientos y la dirección que han de tomar.

Cuando salí en libertad, en noviembre de 1979, en Montevideo había una producción artística importante, sobre todo en la música, que tenía como fuerte sostén la recuperación de la democracia y la crítica al autoritarismo. El "canto popular" se había renovado y se había vuelto más sutil, más profundo en la captación de distintas esferas del sentir humano, y como originariamente estaba comprometido con la gran revolución cultural de lo urbano y lo moderno como con el socialismo revolucionario, lo estuvo tanto más con la derrota de la dictadura. Sin embargo, con la llegada de la democracia aquel fenómeno decayó, como si ya hubiera dicho todo lo que tenía para decir. ¿Por qué? La izquierda había sido hasta aquellos años algo así como la residencia de lo utópico como valor espiritual para la construcción de una sociedad mejor. El arte es también una expresión de utopía en la medida en que está estrechamente ligado a lo emotivo y lo imaginado, condiciones imprescindibles en toda concepción del mundo. En el canto popular había una gran convivencia y vecindad de expresiones políticas y estéticas y una exploración que intentaba resignificar la democracia a la luz del pasado doloroso.

Su declinación, después de la dictadura, se procesó a la vez que el progresismo abandonaba todo sueño utópico de transformación profunda de la realidad. Por esa vía expulsó al arte. Lo abandonó como aliado capaz de aportar la necesaria emotividad e imaginación. Poco a poco, se desvanecía la alianza del arte popular con el socialismo, la revolución o una "democracia avanzada". Ya no había utopías fuertes

en la izquierda y los primeros en darse cuenta de eso fueron los artistas, que no tardaron en volver sus ojos en otra dirección. Porque es posible dejar de creer en una idea política, pero no que los artistas que dejen de soñar o sentir los dramas humanos de manera intensa.

A la izquierda progresista no le quedaría otra opción que recurrir al remedo de arte de la emoción publicitaria, la imagen del candidato carismático, la dominación del jefe como ídolo del rebaño. La instrumentalización del arte por la política de la dominación.

Lo mejor de los últimos veinte años lo siguen escribiendo los pueblos y no sus dirigentes, al reclamar, cada vez más y porfiadamente, participar de los bienes y de los diálogos históricos de la cultura. Esa participación está resignificando al arte, construyendo escenarios de circulación absolutamente distintos, más anchos, más diversos, más complejos, que vienen a modificar las propuestas enmarcadas tanto por la ideología dominante en la manipulación mediática, como por el aislamiento de artistas e intelectuales en su acotada institucionalidad. Las masas se resisten, cada vez más, a ser conglomerados (sindicales, corporativos, votantes, públicos, etcétera) que deban ser guiadas por otros que enseñan, que muestran, que escriben. Quieren crear, mostrar, escribir, evaluar y decidir; saben que el bagaje histórico cultural creado por la humanidad les otorga verdadero poder, herramientas indispensables, vehículos para la expresión de determinados contenidos que cuenten su particular situación en el mundo, desde un punto de vista racional como emotivo. ¿Alguien podrá parar esa fuerza a todas luces creciente? Las nuevas ideas y sensibilidades que surgen tienen a su favor el aumento y la circulación de población y bienes intangibles, inmensamente superior a la que existía cuando en Europa algunos comenzaron a visualizar que otro mundo era posible. Aquel encasillamiento en ciertas formas de propiedad, mercado y mercancías, así como la "institución arte" —que aglutina a artistas, críticos, museos, etcétera— resultan hoy extraordinariamente estrecho.

Seguramente muchos seres humanos no estén reclamando otros derechos que los que habitualmente pierden cuando dejan de ser niños y se frenan los aprendizajes y las formas de alcanzar el pleno desarrollo de las capacidades y las sensibilidades. El derecho a expresar su vulnerabilidad y la proximidad inevitable al caos. Esta es la clave de todos los cambios positivos que necesitamos: una expansión incontrolable, irreverente, en todos los niveles de desarrollo humano. Allí están contenidas direcciones y salidas bastante más fructíferas que las que ahora podemos imaginar. Es, quiero creer, parte de una construcción contrahegemónica.

Mucho más importante que la condición de ser un producto de calidades diversas, el arte es una actividad que nos revela a todos como productores y reproductores de la vida y tiende a funcionar más allá de los tradicionales roles que se han construido para controlar la propiedad, el intercambio o la comercialización de obras. Por supuesto que siempre habrá quienes puedan expresarse con más intensidad, y eso quedará plasmado en obras más reconocidas o duraderas. Pero es bueno imaginar que en el futuro sean tantas y de tan variado origen, que ser un artista-mito, ser tan famoso como "raro" o extravagante, serán atributos que importarán menos que la posibilidad de ser agente conmovedor y transformador de la realidad en la que se está inmerso.

Todos nosotros, a la vez creadores y receptores, establecemos una comunicación recíproca con el arte, no importa dónde. En una comunidad, en un escenario, en una calle... o en una prisión. El arte que importa es el conjunto total de esos actos.

capítulo 6. los ochenta

el Partido

Luego de incorporarme a la 4A, permanecí allí casi dos años. Luego regresé a la 3A para finalmente ser liberado a fines de 1979, el mismo día y a la misma hora que Álvaro. Carlos permanecería unos meses más, mientras que Miguel y Rosalío serían trasladados luego al celdario, donde cumplirían las condenas más largas que tuvo nuestro grupo de San Carlos: ocho años en prisión. A esa altura, todos los compañeros que habían caído en la práctica de tiro, incluido Alejandro, ya estaban en el celdario y recién saldrían al final de la dictadura.

En aquella nueva barraca, como ya lo he dicho, compartí con un grupo de compañeros del Partido Comunista recientemente caídos afinidades ideológicas y otras relacionadas con el arte. Aquellos militantes, sobre todo los que tenían fuertes intereses por los problemas de "la cultura", me convencieron de que militar en política era también militar en cultura: no tenía por qué haber una división tajante entre lo que era crear una buena obra de arte y organizar una acción de resistencia contra la dictadura. Ser comunista significaba tener una visión tan amplia que integrarse a aquella organización parecía la manera más significativa de participar en los destinos de toda la humanidad. Es que los comunistas tenían una manera muy particular de ser parte —o de apropiarse— de todo lo avanzado que había en el mundo. Estaban convencidos de que todo lo progresista era, de alguna manera,

comunista. Ese compromiso que extendía fronteras y épocas en la vigencia de un discurso ideológico conformaba un ámbito tremendamente significativo: ser comunista era estar de parte de todo lo que irremediablemente avanza en todo tiempo y lugar. ¿Cómo desconocer el origen hegeliano de aquel pensamiento?

Todo mi derrotismo político se compensó con aquel optimismo revolucionario por momentos tan irracional. Yo me integré de la mano de un diálogo que abría sus puertas a infinitas relaciones del arte con la política. Inventamos movidas de dibujo y de poesía que involucraban a casi todos los compañeros de la barraca. Leímos *Historia Social de la Literatura y el Arte*, un libro de Arnold Hauser que extrañamente había esquivado la censura, y que generó discusiones interminables.

Ser parte de esa organización para mi explicó, definitivamente, lo que suponía que habían sido los errores y las carencias de aquel Movimiento Marxista. Sin embargo, yo no podía abandonar definitivamente el anterior período de dudas y regresaba a ellas cada vez que los comunistas esgrimían las fórmulas consabidas del marxismo más ortodoxo.

En aquel año y medio nació, no sin recelo, aquella nueva pertenencia que continuó más allá de la cárcel hasta finales de los ochenta, cuando el fin del "socialismo real" dio el peor sacudón a nuestras concepciones teóricas desde que habíamos comenzado a militar. El Partido entró en una crisis de la que ya no saldría, y con ello parecían terminarse todas las verdades absolutas. A partir de aquel momento sentí nuevamente una profunda necesidad de pensar la experiencia vivida en su totalidad, volviendo, críticamente, a lo que pensábamos —de forma general, y no solo desde una organización—. Desde ese punto de vista no solo podía ver las semejanzas entre el Movimiento Marxista y el Partido Comunista. También podía —y me resultaba más fecundo— constatar las enormes similitudes entre las subjetividades de todos los que habíamos convivido en el penal. De esa manera fue que llegué a la conclusión de que podía ser útil el uso de un término amplio como "socialismo revolucionario" para abarcar ambas pertenencias que cada vez más parecían formar parte del pasado. Después de esta segunda derrota, de escala mundial, nos dimos cuenta de que habíamos negado demasiado la persistencia de algunos hechos que las nuevas formas de hacer oposición sí estaban dispuestas a considerar. El progresismo se presentaba como prolongación de nuestras luchas anteriores, pero bastante menos dispuesto a soñar con utopías. El gobierno parecía ser cada vez más posible y, sin embargo, crecían las ambiciones y las contiendas menores a la hora de constituir las nuevas agrupaciones políticas, los nuevos liderazgos personales y la confección de las listas. Algo no andaba bien...

Recién al terminar la década de 1990 comencé a pensar en ayudar a la dilucidación de mi pobre —pero irrepetible— experiencia política por medio de la escritura, como un símbolo que reflejara, no solo la lucha por el poder de los dirigentes, sino la de miles de jóvenes que soñamos un mundo más justo y nos incluimos en los proyectos políticos que ayudamos a crear y reproducir.

Salir de esa circularidad del pasado y no volver, una y otra vez, sobre el poder como el único asunto político que podía comprendernos, requería criticar la forma en que se pensaba el pasado, acostumbrando a esconder hechos tan dolorosos como maravillosos detrás del lugar de las víctimas. Víctimas que solían compensar ese carácter con la elaboración de un extenso, banal y a veces gracioso anecdotario.

Comencé a pensar en cómo llega cada uno a integrar una organización como aquellas dos a las que pertenecí, y con las que dos veces fracasé. Luego, algo muy distinto serían las nuevas agrupaciones del progresismo, al depender cada vez más de los líderes y menos de las ideas en debate.

En cualquier incorporación voluntaria o afiliación a una organización, tal como lo vivimos en el pasado, estaban los afectos, los intereses comunes que se generan en lo cotidiano y la necesidad de explicar los hechos más cercanos a la existencia personal e interpersonal. En aquellas barracas, por ejemplo, se dirimían posturas sobre la propia vida en la cárcel, esencialmente distintas entre comunistas y tupamaros. Mientras que en los comienzos de mi militancia, eran las controversias en torno a cómo enfrentar el autoritarismo en la educación.

Hay acercamientos, comuniones, prácticas mentales o afectivas básicas a partir de lo cual se establece un particular diálogo destinado al acuerdo. Un verdadero diálogo sobre cualquier experiencia niega una imposición teórica capaz de abarcar totalmente una situación, transformándola en mero ejemplo de algo que ya existe o existió. Tampoco puede ser algo simplemente "concreto". Dado que toda situación concreta puede motivar infinitas posibilidades teóricas, surge el problema del necesario equilibrio que debe guardar la teoría con la intención puntual de asimilar y transformar lo que a una comunidad de intereses o afinidades le preocupa o quiera desarrollar.

Uno de los problemas de los partidos políticos tal como los conocemos, aún los de izquierda, radica en el modelo de estructuras largamente heredadas y la imposibilidad de autonomía de las experiencias políticas de sus agentes.

Nuestra cultura tiene en la guerra y la aniquilación del contrario el principal modelo para solucionar los antagonismos. La natural transferencia de esa disposición al terreno político ha sido imprescindible, ya que los partidos se organizan

básicamente para que unos hombres puedan ejercer alguna forma de dominio sobre otros. En su origen entonces, su cometido no puede ser sino antidemocrático ya que debe conducir al gobierno o prepararse para serlo, que es lo mismo. Su estructura socava la autonomía de las personas que pueden intervenir en la resolución de lo que les compete, generando dos opuestos articulados con dificultad: el dirigente debe instruir y explicar el significado de lo vivido en la mayor cantidad de casos posibles, y el dirigido debe acatar y aprender la "lección", aún cuando la experiencia de aquel solo contenga los rasgos vacíos de la inexperiencia burocrática. Eso es trasladable a muchos escenarios: el candidato y el votante, el líder o cuadro político y las bases, la elaboración de los documentos y cómo se discuten, etcétera.

Las organizaciones de la izquierda revolucionaria, dado los postulados que defendían y la inmensa "masa crítica" que habían creado, guardaban en su seno cierta resistencia a dicha sumisión, así como a una fácil aceptación de sencillos dogmas o recetas propios de la función dirigencial. Sin embargo, todo el que haya permanecido algún tiempo en cualquiera de nuestras organizaciones conoció el empuje natural, autoritario y personalista de quienes hacen de la práctica política una forma permanente de acumulación de poder burocrático —al estilo de los oficiales de mando—, desechando la crítica y tejiendo alianzas entre quienes pueden identificarse como iguales.

¿Es posible una organización cuya dirección sea el resultado de un debate horizontal y una amplia acumulación de experiencias particulares? Mucho de lo que creó la izquierda desde los sesenta a los ochenta lo confirma, en el sentido de la multiplicidad de formas que pudo adquirir el hecho de sentirse comunista, socialista o revolucionario, generaba un debate permanente que trascendía, y mucho, el nivel dirigencial. Profundizando esa tendencia, la historia podría por fin dejar de ser un campo de batalla donde los dirigentes establecen qué debe hacer cada quien. ¿De qué se trata el poder político sino de la demostración de cierta capacidad de pocos para diseñar el futuro de muchos? La democratización de las organizaciones, por el contrario, expande las posibilidades de lo imprevisible y la multiplicidad del poder.

Las permanentes divergencias en la izquierda estuvieron inscriptas en un proceso en el que el debate se mezclaba con el criterio de apropiación de espacios de poder, el cual siempre ha crecido a expensas de la debilidad de aquel. Al mismo tiempo que se erosionó el diálogo sobre el socialismo o la revolución —que nos atravesó no solo por la pertenencia a una organización sino como individuos pensantes que formábamos parte de muchas prácticas políticas cotidianas—, se desarrollaron las potestades y las apetencias de gobernar que, a la larga, forman parte

de la identidad del progresismo.

Con la pérdida del debate ideológico y la mayor incidencia de los caudillos y los candidatos, la organización piramidal volvió a reproducirse con mayor comodidad y, paradójicamente, la democracia perdió una gran batalla en el momento en que todos pensábamos que la estábamos recuperando plenamente.

La dictadura, unida al proceso de olvido, y la derrota del socialismo en un mundo que afianzaba el poder del capital transnacional ejercieron una influencia combinada para hacernos creer que la presencia de enemigos tan poderosos debía suspender toda teoría política o reducirla a unos pocos postulados pragmáticos que sí tuvieran alguna chance de triunfar. En ancas de esa pobreza ideológica se montaron las ansias de poder de muchos nuevos dirigentes, cada vez más parecidos a comandantes de una guerra ahora pacífica y "democrática".

Aunque permanecí en el Partido Comunista un tiempo más luego de salir de la prisión, esa organización nunca me pareció igual a la que se expresaba en aquella barraca del penal. Es que el Partido nunca podía ser uno a pesar de su pretendida homogeneidad.

Si los dilemas ideológicos son inconmensurablemente más amplios y profundos que los límites en los cuales efectivamente pueden circular en una organización —cuyos dirigentes deben ejercer un continuo trabajo de control y comprensión última de aquellos—, se da una compensación natural para que el partido —y sus dirigentes— puedan retener el poder que les da la organización: el verdadero sustento identitario se desplaza a lo simbólico, lo emotivo y lo comunicacional, a la formación de subjetividades que unifican y diferencien a sus integrantes de "los otros".

Aunque en los setenta el Partido Comunista compartió lo que he descrito como socialismo revolucionario, poseyó siempre un conjunto de elementos de enorme poder simbólico: la inevitabilidad "histórica" o "científica" —es decir marxista— de estar en lo cierto, la representación de la clase obrera, la universalidad y el internacionalismo. En el retorno de la democracia los comunistas pudieron sumar otro símbolo, también muy bien ganado: su prolongada y no vencida resistencia a la dictadura. La debacle que sufrió aquel partido solo puede explicarse en la medida que ya no pudieron expresarse ninguna de esas representaciones simbólicas. Las fue perdiendo una a una, incluso la posibilidad de referirse, sin prejuicios, a su propio pasado reciente.

Pero el símbolo expresa lo ideológico y también lo aprisiona, lo hace objeto cerrado para quienes aspiran a una interrogación o aprendizaje permanente. A quienes esperábamos algo más que símbolos, estábamos acostumbrados a hilar fino

sobre cuestiones políticas o ideológicas y —aún más— teníamos la esperanza de que la política se ocupara por fin de nuestros dolores y sentimientos, la práctica del Partido Comunista nos fue decepcionando hasta que finalmente sobrevino la caída de su modelo mundial.

Muchos de nosotros teníamos la enorme necesidad —cada vez menos contemplada— de profundizar en los grandes lineamientos, en lo que nos haría verdaderamente diferentes a la derecha y que recogiera algo de lo que habíamos vivido. A pesar de ello, la historia de aquellos años circulaba por otra vía. Buena parte de sus dirigentes fueron capaces de mirar en silencio —y a veces silenciando— tanto lo que había sucedido durante la dictadura como el derrumbe del modelo soviético, proponiendo en la práctica la rebaja de la capacidad crítica. Se intentó "flexibilizar" el credo ortodoxo sin demasiada discusión. El Partido no pudo contener, en su estructura orgánica, un espíritu crítico que había ido creciendo en sus márgenes, en sus múltiples formas de ser. A pesar de que tal vez contara con las mejores reservas humanas de una organización política de izquierda en Uruguay, el Partido Comunista terminó hundiéndose en medio de la confrontación y las aspiraciones de muchos dirigentes que estaban convencidos de que pronto serían gobierno. El retiro definitivo de la mayoría de sus militantes fue un hecho inédito de la política uruguaya y un punto determinante para la derrota del socialismo revolucionario.

Desde entonces, ser de izquierda no sería más que acompañar la natural evolución del Frente Amplio y el progresismo, ya sin poder incluir en su seno las diferencias ideológicas que dinamizaron su interna desde 1971, ni las múltiples enseñanzas de muchos años de esperanzas, fracasos, luchas y resistencias.

En la década de 1990 cada uno de nosotros, en mayor o menor medida, tuvo que tomar de la ideología dominante los principios rectores de la política, en el profundo acuerdo de "ser demócratas"

la salida y el fin de la dictadura

Cuando llegó aquel día de noviembre de 1979, habían transcurrido cuatro años y nueve meses de prisión. A la misma hora nos trasladaron a Álvaro y a mí al viejo comedor de barracas en desuso. Allí nos alcanzaron las ropas de civil que sustituirían el mameluco. El nerviosismo y las risas de una larga complicidad que llegaba a su fin —¿el fin?— nos unieron por un rato mientras nos vestíamos y ordenábamos

en un pequeño bolso nuestras poquísimas pertenencias. Vestirse de civil, ¡qué maravilla! Lo más importante o costoso, un libro, una manta o un colchón, siempre quedaba para aquellos compañeros que, si la guardia lo permitía, se despedían en un corto abrazo, sellando alegría y tristeza mal repartidas: una parte de todos se iba y la otra se quedaba.

Recuerdo vivamente aquel día en el que llegamos a Montevideo con nuestros padres y almorzamos en un boliche del centro mientras esperábamos un ómnibus que nos llevara de regreso a San Carlos. Recuerdo mirar a la gente que reía, fumaba, cada quien con sus alegrías o sus problemas, absolutamente lejos. Recuerdo bien aquella sensación confusa que se iría instalando más allá del impacto inicial en aquel café, de distancia irremediable con todo aquel que no hubiera atravesado las mismas circunstancias. Pero también habría situaciones muy distintas. Esa misma noche, por ejemplo, a nuestra llegada.

En aquella época, los que estábamos por salir de prisión imaginábamos que la vida afuera estaba dominada por una sensación de absoluto terror, por lo que pensábamos que iba a ser muy poca la gente que se acercaría y nos devolviera la amistad o el conocimiento que tantos años atrás habíamos tejido. Pero esa misma noche, cuando el ómnibus se detuvo en la plaza del centro de San Carlos, pude suponer que no sería así. Apenas se abrió la puerta delantera y comenzaron a bajar los primeros pasajeros, escuché un griterío que imaginé proveniente de un festejo callejero o de una fiesta muy animada en el café de la terminal. Pero no: ¡eran gritos y cánticos que me daban la bienvenida! Mientras me estrechaba en abrazos y veía allí algunos ex presos y viejos amigos y familiares que conformaban una ruidosa "manifestación", sentí que se inflamaba como nunca mi corazón de comunista. Pensé: "¡Qué torpeza creer que estas son cuestiones personales, son cosas de los pueblos y a este pueblo no lo para nadie!"

De nuevo en San Carlos, recién con el correr de los días —y los meses— pude tener un panorama más completo de lo que realmente sucedía. También aparecieron, además de los indiferentes, personas que, aun habiendo sido parte de nuestros afectos, evitaban cruzarse con nosotros en la misma vereda. El mundo siempre es la conjunción desordenada de muchos mundos. Sin duda que la dictadura, otras prácticas e intereses habían hecho allí su trabajo y nosotros difícilmente encajábamos. Los dos años siguientes me encontré —como muchos ex presos políticos— hablando más entre nosotros que con otras personas. Recordábamos nuestro pasado en aquel círculo cerrado porque sabíamos que era algo que evitaban saber quienes, de una manera que no podíamos entender del todo, tanto corrían tras las novedades

del consumo como se mostraban dispuestas a resistir la dictadura. Nos fuimos insertando lentamente en trabajos en los que muchas veces debíamos ocultar nuestro pasado, en actividades que contrariaban —o no tenían en cuenta— nuestra formación previa. También, poco a poco, nos fuimos incorporando a la resistencia organizada contra la dictadura.

De 1980 a 1984 fueron años en los que sentimos el terror de volver a caer presos, mientras éramos sometidos a un control estricto: debíamos presentarnos todas las semanas en un cuartel donde nos hacían esperar horas para dejarnos ir luego de firmar asistencia. Pero también sentíamos una profunda alegría, difícil de describir, por compartir las prácticas de aquella nueva izquierda —movimientos sindicales, estudiantiles y cooperativos mediante— que había generado muchos anticuerpos para combatir la dictadura produciendo manifestaciones, caceroleadas, recitales de canto popular, lucha gremial... Todo eso unido a enormes victorias cívicas que inauguró el "No" del plebiscito a la reforma constitucional de 1980. Nada de eso era posible sin gente organizada clandestinamente que tejía la necesaria red para que muchos actuaran al unísono y cada vez en mayor número.

A pocos meses de la liberación, con mi nueva pareja decidimos trasladarnos a vivir a Montevideo buscando trabajo y una forma de escapar a los controles de la represión en el interior, dado que ella también era una ex presa política. Al nacer nuestra primera hija, en 1983, tuvimos la certeza de que su vida iba a desarrollarse sin dictadura. Fuimos parte de aquella lucha que tuvo su mejor expresión en el acto masivo de ese mismo año, con cientos de miles de personas en la calle reclamando pacíficamente elecciones libres para el año siguiente.

Algunas situaciones vividas pueden ilustrar la difícil combinación entre el miedo y la necesidad imperiosa de pertenencia y colaboración con los compañeros que se estaban jugando la vida. Durante un período fue a vivir con nosotros un militante clandestino del Partido Comunista al que le habíamos exigido que no mantuviera reuniones ni acumulara material político en nuestra casa. La tensión, agravada por sus permanentes desatinos —que seguramente agrandábamos al verlo con los ojos del miedo—, llevó a que un día yo, al descubrir una enormidad de propaganda política dispersa en su dormitorio, hiciera un paquete y recorriera varias calles hasta un baldío para depositarlo. Y en ese afán de “limpieza” también me libré de todos los casetes de Silvio Rodríguez y Alfredo Zitarrosa, siendo que a esa altura ya nadie los ocultaba.

También recuerdo claramente el primer apagón y caceroleo. Se imprimieron tantos volantes para difundirlo y había tantas pintadas que supusimos cierto

acatamiento a la medida, aunque nunca el que realmente hubo. Nosotros habíamos dispuesto nuestras cacerolas en la terraza que daba al fondo. Antes de la hora señalada presenciamos el mayor apagón voluntario de la historia del país mientras se comenzaba a sentir un ruido sordo, profundo, extraño. Aquel sonido, en la lejanía, no tenía estridencia sino un timbre opaco. Cientos de miles de cacerolas, escuchadas desde lejos, no suenan ni parecido a un objeto metálico sino más bien a un inmenso papel arrugado por un gigante. Seguramente los dueños del "proceso" también lo escucharon. Esa noche, finalmente, con buena parte de los vecinos del mismo edificio —con los que a partir de aquel día nos sentimos inmediatamente cómplices— caceroleamos al frente y en la vereda.

Se estaba terminando para nosotros una dictadura. La peor, la que mejor recuerda a la tortura, la potenciación del miedo: el miedo al miedo y la represión interna que es capaz de paralizar cualquier acción que pueda llegar a producir miedo. Quedaría por transitar el último lapso de la dictadura que ya solo producía un miedo menor. Hoy puedo recordar, a pesar de todo, esa etapa como una de las más alegres y esperanzadoras. No existe mayor satisfacción, cuando uno cree en algo, que constatar que las generaciones más jóvenes se suman a la misma lucha. Acaso por los ochenta transitó la última generación de jóvenes creyendo en que no faltaba mucho tiempo para llegar a una nueva y absolutamente distinta sociedad.

capítulo 7.
el triunfo del progresismo

la democracia, el pueblo y el pasado

En primer lugar, debo aclarar que muchas conclusiones relacionadas con este período recién las pude elaborar con cierta coherencia entre 2006 y 2009. Mis anotaciones dispersas se fueron desprendiendo cada vez más de las controversias políticas con los partidos tradicionales, con los que naturalmente estábamos en pugna, para enfocar el proceso de la izquierda. Aunque todos nos habíamos sumado al auge del progresismo, éste paulatinamente también resultaba un objeto de crítica para buena parte de la izquierda. ¿Cómo se construyó ese proceso?

Casi enseguida del golpe de Estado, a partir de la emergencia de la "convergencia democrática", la forma unánime de reconocer y preservar la democracia totalizó, poco a poco, la razonabilidad política. La esperanza en el socialismo seguía presente pero ocupaba otro casillero, algo más lejano de lo que no valía la pena hablar: no aportaba a la unidad ni al significado común que podía tener "la democracia". Esta dejó de ser, paulatinamente, un concepto "en disputa" y pasó a ser uno plenamente acordado tanto por la derecha como por la izquierda: democracia era lo que habíamos vivido en el pasado y que lamentablemente, por alguna razón, habíamos perdido.

Las sucesivas crisis económicas, el mercado global en expansión, la negación a toda teoría política de largo alcance en aras del análisis del momento y la cuantificación de los datos, la necesidad de considerar las posibilidades de crecimiento de la economía nacional y las inversiones, el fracaso y el "olvido" del socialismo

conformaron el nuevo terreno ideológico donde, por primera vez y con grandes posibilidades, el Frente Amplio podía llegar al gobierno. Su estrategia principal fue diseñada por el deseo de que sus propuestas programáticas resumieran aquello en lo que todos podían estar de acuerdo. Obviamente, el pasado, tal como lo vivimos y lo recordamos nosotros, no podía ser parte de ese acuerdo.

Ese régimen de "plenas libertades" —como se escuchó pronto definir a unos y a otros—, vivido antes de la dictadura, comenzó poco a poco, a ser de nuevo idealizado. Como el socialismo revolucionario y la derecha antifascista no pudieron prescindir uno del otro para torcerle el brazo a la dictadura, todos nos convertimos en voceros de la "cultura democrática". Ese gran acuerdo exigiría, a la izquierda, renegar de su pasado en tanto pudiera parecer —o ser— "no democrático". Poco a poco generamos esa nueva izquierda que nunca más pudo ser la misma.

Quedaba por explicar la pérdida de algo que ahora era tan unánimemente valorado. ¿Por qué había sido posible la dictadura? Esta pregunta, que surgió de la necesidad de asimilar doce años de historia, debía encontrar los culpables en medio de la nueva arena política. Todos volvimos los ojos al pasado desde una mirada pragmática enfocados en la nueva controversia que volvía a enfrentar derecha e izquierda en el campo electoral. En primer lugar, registrar el comportamiento de grandes masas en el pasado requería discursos presentes con posibilidad de ponerlas de un lado o del otro. Aquellas circunstancias bien específicas generaron buena parte de los relatos del pasado que aún sobreviven. Tal vez, recién hoy estemos en condiciones de construir otro.

Los hechos se explican mejor por la conjunción de las actitudes de todos. Sin embargo, quienes se acostumbran a asumir un rol protagónico en la historia tienden a considerar que los pueblos se componen, en primer lugar, por sus seguidores, y luego, por los indiferentes, los engañados o las víctimas. Por el contrario, es imprescindible hoy reafirmar que los pueblos son siempre los agentes principales de la historia, ya sea para bien o para mal.

La imposición de la dictadura estuvo estrechamente ligada a la Guerra Fría, la larga intervención estadounidense en los asuntos de Estado, los pactos militares, los fuertes intereses del capital financiero y de las multinacionales, así como al decidido apoyo de los grandes medios de comunicación. Pero todo ese inmenso poder no hubiera logrado sus objetivos, si no hubiera tenido alguna forma de apoyo popular.

¿Eso tan grande y difícil de clasificar como "pueblo" había actuado como una unidad? Por cierto que no. Cada una de sus actuaciones tuvo su propio peso específico en la forma cómo se desenvolvieron los hechos. En primer lugar, jugó su papel

aquellos para quienes la desaparición arbitraria de muchos de sus enemigos políticos —sobre todo en el inmenso mundo del Estado— hizo posible el cumplimiento de sus ambiciones personales. Otros simplemente sintieron que todo aquello no los afectaba, es decir, que formaba parte de un conflicto ajeno que debía tener una solución drástica —o de raíz—, con la esperanza de que la política finalmente girara hacia sus intereses. Por otro lado, hubo también quienes en primera instancia percibieron el horror y la barbarie, pero fueron finalmente paralizados por el miedo; decidieron "no ver" y concentrarse en sus propias vidas: después de todo, la política podía ser "algo terrible y sucio de lo cual era mejor no formar parte". Es imposible explicar las razones políticas sin los deseos con que se tejen. Por último, muchos sostuvieron alguna forma de resistencia —por mínima que fuera—, y vivieron como propio lo insoportable del fascismo. Resistencias que se hicieron cada vez más fuertes y combinadas y sin las que hubiera sido imposible el fin de la dictadura.

Sin duda que es imposible abarcar la infinidad de grados y situaciones que jugaron su papel; simplemente he intentado esbozar una defectuosa clasificación como punto de partida para no eximir de responsabilidad a los verdaderos actores de la historia. Prácticas y pensamientos muy distintos que doce años después buscarían ansiosas encontrar el discurso que mejor las comprendiera —o perdonara—.

Cómo cada quien llevaba agua para su propio molino jugó un papel decisivo en la forma que se conformaron los nuevos discursos de la memoria. Dado que esas masas constituían el botín más preciado de las campañas electorales, nadie que estuviera dedicado a conquistarlas podía atribuirles alguna responsabilidad en la pérdida de la democracia. La izquierda explicó el desenlace como un hecho inevitable por la magnitud de la fuerza armada, extendiendo, de una forma general y no diferenciada, la condición de víctima y de resistente a todo el pueblo. Sin duda que una parte de "la verdad" estaba ahí. Pero la verdad siempre es un acuerdo y a veces, uno muy provisorio.

La fisonomía del espectro político posdictadura tendió a ser concordante con la forma en que cada uno de los actores —y votantes— podía reconocerse en el relato del pasado. Explicar lo sucedido por la acción de ciertos demonios que pudieran ser expulsados de la conciencia, reservaba el habitual lugar de pureza e inocencia pasiva al pueblo, algo fácilmente aceptable por todos. Debía evitarse hablar críticamente sobre el pasado. Por otra parte, ¿para qué hacerlo si la reconstrucción de los hechos planteada lograba una buena cantidad de adeptos?

La permanencia de la dictadura estuvo relacionada también a las expectativas y los hechos que generó la inclusión de nuestra comarca en la globalidad neoliberal.

Quién duda del optimismo consumista y ciego que se apoderó de gran parte del pueblo durante muchos de aquellos años, más allá de sectores importadores, el gran comercio y las finanzas que directamente se beneficiaban con él. Tampoco puede dudarse que la reducción drástica de los ingresos y la crisis del 1982 sellaron la suerte de la dictadura.

Aunque habían transcurrido solo doce años, el pasado que nosotros habíamos compartido intensamente parecía estar en la prehistoria. Una prehistoria que el progresismo decidió evitar para estar más cerca de las masas y de sus votos.

De todas maneras, las nuevas posturas de la izquierda no son explicables únicamente por sus réditos electorales o sus formas acríticas de pensar el pasado en pos de una adaptación al neoliberalismo. El largo período que abarcó la emergencia del socialismo revolucionario y su fracaso sedimentaron, poco a poco, una necesidad de reencuentro con el pueblo. A fin de cuentas, todos necesitábamos volver a una comunidad como "la comunidad", y por eso también fue necesario un relato en el que todos, como pueblo, pudimos haber compartido la misma condición de víctimas y resistentes.

Volver a "ser pueblo", volver a "ser parte de la realidad", a lo extensamente acordado fue volver a "ser demócratas". Perdidas muchas ilusiones revolucionarias había que tomar los datos "concretos" de una realidad que pudiera ser percibida por todos por igual. Regresamos al positivismo, a la economía y la politología. Y la realidad que había construido el capital pareció, finalmente, lo único "real". Llegó un momento, en la última década del siglo pasado, en que todos —sin importar a qué sector político perteneciéramos— pudimos estar de acuerdo en eso. Todos criticábamos, de una forma u otra, nuestro pasado con las armas ideológicas del gran acuerdo. Sin embargo seguía allí, interrogándonos con palabras que no sabíamos enunciar.

La actual izquierda ha debido salvar el difícil obstáculo de unir aquel pasado con este presente. ¿Cómo ser un gobierno serio y creíble para las grandes mayorías o para el capital sin ser identificado como socialista o revolucionario? Y a la vez, ¿cómo retener su pasado épico sin rendirle algún tributo?

En esa disyuntiva el viejo Frente Amplio asumió nuevas alianzas de las que surgió el Encuentro Progresista. Sus dirigentes, debidamente atentos al poder de la simbología en la política, decidieron mantener la bandera y el nombre "Frente Amplio" por encima de ese nuevo y nunca bien asimilado lema —sobre todo por quienes se obstinaban en hacer memoria—. La forma difusa en que se distinguen o se mezclan "Frente Amplio" y "Encuentro Progresista" da una idea cabal de esa

transformación que forzaba, sin lograrlo del todo, la desmemoria acerca del pasado reciente.

Ha sido necesaria una prolongación extrema de ese proceso para que sus notas emergieran con más claridad a nuestra conciencia. Al escribir, yo dialogué con el pasado con la esperanza de rehacer una lógica temporal, si es que había alguna. Viví el imperativo de no olvidar y a la vez, la necesidad de ser "políticamente realista" como dos tendencias que no podían imponerse una a otra; por eso afloraron trabajosamente los conceptos que, en el acierto o en el error, dieron cierta continuidad a lo que ahora relato. Algo que definitivamente aclaró las cosas fue —nuevamente— el uso de ciertas palabras, su ausencia o su olvido.

A partir de aquellas décadas pos dictadura las consignas referidas al "hombre nuevo", la "revolución" y el "socialismo" sonaron cada vez más viejas, como si el fracaso ante el ascenso del fascismo fuera la prueba irrefutable de su inutilidad. Si algo del pensamiento de izquierda logró sostenerse fue en asociación al pensamiento liberal más tradicional, ensayando nuevos vocablos amortiguadores de los conflictos y condenando muchas ideas originarias al destierro definitivo. Y como las ideas son palabras, algunas de ellas —sobre todo las sustantivas— fueron las primeras que debieron abandonar el acervo. ¿Qué quedó? "Democracia", "participación", "pluralismo", "solidaridad". Si esta historia pudiera resumirse por sus evoluciones lingüísticas, podríamos afirmar que el proceso que vivió este país desde los sesenta hasta ahora fue el de no tolerar la simultaneidad de dos lenguajes y, en cambio, considerar la alternativa de ampliar y profundizar los vocablos del viejo en una dirección elíptica de aquello que ya resultaba imposible nombrar. ¿Aproximación, tergiversación o ambas cosas a la vez? Nuevamente: la verdad es un acuerdo inestable.

¿Cómo volver a creer en el socialismo? ¿Cómo criticar y a la vez afirmar una verdadera democracia? ¿Cómo recomponer una historia que inexorablemente sigue renovando el capitalismo, la desigualdad, la cosificación de lo humano? Se necesitarán nuevos sueños, pero también ejercitar la memoria. Y, obviamente, recuperar e inventar algunos vocablos.

Ante la explicación derechista de los dos demonios y sus máscaras más convenientes —guerrilla y militares—, la izquierda invirtió gran parte de su capacidad en demostrar que no era un demonio, que simplemente era una opción democrática tan válida como la de los partidos tradicionales. Argumentó cuánto se parecía a lo mejor de los partidos tradicionales, cuánto mejor podía recurrir a sus propias tradiciones, cuánto mayor era su solvencia técnica para gobernar, cuánto mejor podía entender y respetar las reglas. Y de ese modo se acercó, paulatinamente, a un nuevo

discurso que alejó de sí toda militancia revolucionaria: solo serían útiles aquellos con solvencia técnica administrativa. La construcción del progresismo supone un discurso acerca del pasado antagónico al de quienes piensan que la política debe ser algo más, sobre todo algo que les compete como seres con historia y memoria. Ese proceso negaba, cada vez más, nuestros anteriores deseos de recuperar lo sucedido desde una perspectiva crítica. Sobre todo en cuanto a buscar explicaciones profundas para el fracaso, si finalmente acordábamos en usar ese término tan duro. En lugar de ello, el progresismo nos ayudó a pensar en la "victoria" como prolongación de aquel pasado. Sin embargo, y a medida que el progresismo se afirma a sí mismo, resulta evidente el corte traumático, la negación absoluta de continuidad.

Dos mundos se enfrentaron drásticamente en el Uruguay de los setenta. Los dos fueron reales porque hacían mover a unos y otros en medio de una disyuntiva ideológico-política que se manifestaba en todos los aspectos de sus existencias, también en las más concretas y materiales. Uruguay cambió, pero en ninguno de los sentidos que pudieron o pretendieron hacer unos ni otros, acaso en una demostración clara de que la historia no la construyen nunca las parcelas que intentan imponer sus ideas o sus intereses, sino que es la resultante de diversas fuerzas y comportamientos que nos incluyen necesariamente a todos —nunca estaría de más reafirmar ese "todos"—.

La historia de las últimas décadas del siglo pasado demostró en Uruguay la victoria de una síntesis de las fuerzas, intereses, hábitos, tradiciones y ambiciones personales, que no necesariamente significa declarar la necesidad o perpetuidad de los caminos del medio. Nunca se puede transitar exclusivamente por la resultante de las fuerzas; de hecho, todos somos vectores que forzamos un camino imprevisto. Una medianía tan afín al nuevo discurso único, ahora tan apetecido, seguro hubiera tenido un resultado bastante peor de haber sido transitada por nosotros. Seguramente sin aquellos sueños y prácticas de justicia y revolución, este sería hoy un mundo más pobre, aún más individualista, menos reflexivo. Por otro lado, tampoco la derecha podía avenirse a ningún acuerdo: debía imponer su modelo si quería sobrevivir. El pueblo decidía, en sus múltiples formas de elaborar el conflicto, en su aceptación o rechazo, por dónde transitaría la historia. Por eso, ser de izquierda no significa "ser pueblo" sino, en relación a lo vivido, identificarse con la parte del pueblo que fue la fuerza mejor dirigida, el mejor sueño digno de haber sido soñado y la mejor resistencia posible a la barbarie y a la dictadura. En síntesis, la mejor realidad creada y posible de afirmar en aquel espacio-tiempo.

Los noventa inauguraron el nacimiento de la última etapa de la izquierda, que

pudo reducir sus símbolos y su historia de lucha a una referencia literal de la utopía como no-lugar, como algo imposible, centrando su objetivo en algo muy concreto, fácil de medir y acordar: salir de la crisis y reducir la pobreza. Cuando el progresismo pudo convencer a muchos de que la derecha política era la única responsable de la crisis social y económica que culminó en la debacle de 2002, la victoria electoral de la izquierda fue un hecho. La culpa estaba en la mala administración del Estado y allí había que enfocar todos los argumentos políticos.

Como mencioné antes, con algunos compañeros —aunque no con todos— con los que compartí las luchas de los setenta y la prisión, compartimos también cierta militancia en el Partido Comunista durante los ochenta. Luego del alejamiento definitivo de aquella organización, Carlos, Miguel y Rosalío continuaron su militancia política junto con un candidato muy carismático que finalmente en 2005 fue electo intendente de Maldonado. Los lazos de amistad y de historia común hicieron posible que yo también colaborara con aquel nuevo gobierno municipal.

En medio del entusiasmo competitivo, típico de las campañas en las que todo se mide por la posible capacidad de mejorar las funciones ya asignados para la administración, se abría una puerta a la esperanza. A pedido de mis antiguos compañeros, pensando que aquellos resortes de poder resultaran por fin adecuados para iniciar alguna forma de cambio social, me integré al primer gobierno departamental del Frente Amplio en Maldonado como director de la Casa de la Cultura de San Carlos, rol que ejercí hasta fines de 2009.

el gobierno local, la cultura y el Estado

En San Carlos aquella encrucijada resultaba, para quienes habíamos compartido antigua militancia, algo así como una marcha forzada hacia adelante, hacia cuestiones bien concretas concebidas como necesarias o imprescindibles. El punto inicial e inevitable al asumir las nuevas funciones administrativas estaba sobre nuestros escritorios bajo la forma de una alta montaña de carpetas y expedientes que esperaban pronta resolución: un inmenso mundo organizado que nos trascendía y que no teníamos más remedio que aceptar y dar respuesta. Se cerraba un ciclo y comenzaba otro. No aceptar el desafío parecía una forma mezquina de renegar de un proceso en el que me sentía involucrado racional y afectivamente.

La vida y la escritura, las múltiples y desordenadas lecturas, las funciones

administrativas en aquella Junta Local, y finalmente los estudios de Filosofía forzaron en mí, durante aquellos casi cinco años, algo parecido a un cambio de piel. Necesitaba tener mejores herramientas intelectuales para comprender lo que vivíamos, saber si es posible construir verdades de largo plazo en un mundo que parece mirar solo el día a día. Sin embargo, sabía de antemano que estaba predispuesto a conocer algunas cosas y descartar otras que confirmaran la dirección de mi propia historia. Me preguntaba en qué medida todos necesitamos cierta lógica en las proposiciones que guían nuestras vidas. Quizá esto no fuera necesario para la mayoría de las personas y solo fuera una obsesión mía. ¿Acaso no existe también la posibilidad de funcionar y ser feliz sin verdadera cohesión de ideas, con nada que pueda traducirse con el nombre de "ideología", con pensamientos y actos contradictorios, aplicables unos y otros a situaciones distintas? ¿Acaso buscaba, nostálgico, el reencuentro con una forma de vivir propia pero imposible hoy? Creía que no, y quería sumar a lo que pensaba las mejores razones posibles.

Las frustraciones en la gestión municipal unidas a un sentido crítico respecto del progresismo me volcaron a los estudios universitarios. Posiblemente el mundo académico no fuera el mejor lugar donde obtener respuestas: allí nadie parece estar libre de la marcada preocupación de legitimar los saberes frente a pares o posibles competidores, actitud que opaca el sentido último que debería inspirar cualquier búsqueda intelectual. Sin embargo, la dirección particular que pude darle a aquellos estudios —ciertamente con la ayuda de buenos docentes— me reencontró con algo cada vez más extraño en la política: un sentido crítico y constructivo, a la vez.

¿Pudo mi experiencia en el gobierno local, tan marginal y con tan poca capacidad de decisión, colaborar en la formulación de los problemas o las conclusiones que he tratado de hilvanar en esta historia? Creo que sí.

En aquel gobierno municipal predominaba una concepción, de apariencia poco elaborada, en cuanto a que las políticas de cultura debían atender, en primer lugar, las necesidades y los deseos de aquellos que forman opinión. Obviamente, desde esa perspectiva, los sectores más vulnerables debían quedar a la cola. Luego de aquel período, lo que finalmente pude reflexionar fue que aquella visión no era poco elaborada, más bien tenía una fundamentación bastante más fuerte detrás, y que una resistencia intuitiva a dicha postura implicaba una elaboración que no estábamos en condiciones de realizar. Sin embargo, creo que esa intuición pudo enfocar algunos temas que luego irían en una buena dirección.

Un problema crucial para mí en aquellos años, fue percibir los niveles de incomunicación entre los gobiernos y la sociedad civil ¿Existen verdaderos interlocutores

con los que el gobierno puede construir proyectos comunes, o esa producción es imposible?

En los espacios destinados a la cultura pude ver que había una posibilidad cierta de que el gobierno construyera políticas aliadas al no-gobierno. Para eso era importante no estatizar toda buena iniciativa y seguir de cerca las necesidades y las expectativas de múltiples colectivos. Desde aquel parcial escenario surgió ante mí un conjunto de actores —y actividades— cuya sola presencia tenía una gran capacidad de reconstruir y reorientar las prácticas ciudadanas vitales, crecientemente avasalladas por la ideología del mercado, y que eran, por la vía de los hechos, adversos a ella. Sus formas de organizar espacios comunitarios, fomentar el trabajo y el comercio solidarios, hacer arte, renovar las formas de cultura identitaria, y muchas otras cosas —la mayor parte de las veces lejos de toda doctrina política— conformaban, y aún lo hacen, todo lo que no es plenamente consecuente con el sistema y su vocación de pensar el mercado como la única forma válida de vida e intercambio entre las personas.

La actividad de las comisiones barriales, las comparsas, los coros, las murgas, las *escolas de samba*, concuerdan perfectamente con muchos aspectos que caracterizan al sindicalismo, el cooperativismo, la economía solidaria, y los movimientos sociales de género o defensa del medioambiente. En conjunto y sumadas, un sinnúmero de praxis constituyen y forman parte de los mejores recursos alternativos a la cultura dominante: todas se sustentan, en una u otra medida, en prácticas igualitarias. Todas tienen la posibilidad de comunicarse o articularse con las acciones de gobierno, y ese era el camino por el que debía transitar mi trabajo, por pequeño que fuera.

Creer en una cultura alternativa debería tomar en primer término lo que sucede en el seno de nuestras sociedades y que de forma intuitiva, emotiva, espiritual pero cotidiana contrasta con la necesidad de transformarnos en seres pasivos, individuos aislados, átomos de una dinámica que solo espera de nosotros alguna forma de rentabilidad.

Esas preferencias resultan algo así como un mínimo pensable en la construcción de una teoría política emancipadora que no puede nutrirse exclusivamente del antagonismo, sea de clase o cualquier otro, sino de nuevas alternativas. Así como frente a cualquier enfermedad no existe mejor antídoto que el que cada organismo genera, hay prácticas y pensamientos que de forma espontánea contradicen lo sistémico. Aparecen dispersas, sin plena conciencia de su real valor, sin saber que pueden compartir un mismo discurso.

Ser de izquierda significó cada vez más —para mí y desde aquel cargo— facilitar

la circulación de toda aquella producción. Sin embargo, apenas empecé a trabajar, pude ver que cambiar la perspectiva de lo que hacen habitualmente los gobiernos era una tarea demasiado difícil. En particular en el área que me tocaba, si algo preexistía a nuestra gestión y que, al parecer, continuaría de la misma manera, era administrar los centros o instituciones de la "alta cultura".

Una función importante de los campos científicos o artísticos, creados y sostenidos por los estados, presupone una incapacidad del mercado para seleccionar y potenciar la producción de ciertas actividades que necesitan de condiciones de largo plazo, interacción de pares, y una larga preparación para emerger. Para eso, en relación a lo artístico, es importante realizar una serie de tareas específicas: alta capacitación, selección de artistas, obras y tendencias, administración de museos, premios y otros estímulos. Se entiende que toda producción de calidad debe estar protegida, preservándola de factores como la oferta y la demanda e incluso del monopolio, por ejemplo, de las industrias culturales. Más allá de que esa perspectiva puede orientarse bastante mejor desde los gobiernos de izquierda que con gobiernos de derecha, nunca podría olvidarse el hecho de que la preservación de la cultura letrada o científica es una característica de los estados modernos, de su racionalidad instrumental y de su función de administradora de la desigualdad. Al examen de la calidad habría que añadir siempre el de la cantidad de ciudadanía que participa.

Aunque toda protección institucional se cumple, en apariencia, en aras de la calidad, debe ajustarse de forma "flexible" a la necesidad del capital de realizar sus cometidos a través de bienes culturales altamente calificados, no solo en calidad sino en la cantidad necesaria. No es concebible el sistema sino con el número adecuado, casi siempre muy restringido, de propietarios de pensamiento, arte o conocimiento científico. Es necesaria una institucionalidad, siempre distinta para cada Estado, para dirimir los dramas de la desigualdad. Haciéndolo, no solo se ordenan las diferencias en el mercado local y global, asignando a cada uno una parte —con la esperanza de que todos entiendan que no pueden pedir más—, sino también frenando la creciente y natural demanda de todos de participar activamente y no solo como objeto de la decisión de otros. Es un argumento que se quiere presentar como de orden estrictamente cualitativo cuando en realidad implica siempre la cantidad. En todo caso dicha cualificación intenta apoyarse en una lógica "realista" de exclusión que sostiene que no hay lugar para todos en el mundo intelectual, artístico o científico... por lo que alguien deberá siempre hacer el trabajo duro. El argumento opuesto y democrático tiene carácter utópico pero estará siempre mejor fundamentado y expresa, por el contrario que todos tenemos derecho a los bienes culturales

y todos somos productores de una cultura siempre distinta.

El criterio que da mayor validez a la actual intervención política en la cultura es, en definitiva, que todo eso "funciona", es decir, el capital puede intervenir con éxito en un mundo desigual y los estados cumplir con la función de elegir sus minorías mejor capacitadas. Decir que un conjunto de bienes culturales es necesario al capital y a ciertas minorías calificadas, por cierto que no es lo mismo que decir "a todos nosotros". Por el contrario, todo confluye en desmedro de las grandes mayorías en la medida que la lógica del lucro se introduce, cada vez con mayor fuerza y conocimiento, en los procesos intelectuales. No importa quienes quedan afuera y cada vez importa menos las necesidades o intereses de los que quedan adentro en tanto sean funcionales a las necesidades del capital.

Los gobiernos de izquierda se encuentran frente a una situación compleja porque aspiran al desarrollo de la mano de los posibles logros de una alta cultura —sobre todo científico-técnica— para combatir la dependencia económica. Sin embargo, sin metas claras de largo plazo y sin posibilidades reales de tenerlas más allá de lo que el capital transnacional puede designar como realmente importante, no pueden enfocar una pregunta crucial: ¿Cuál es entonces el criterio válido para seleccionar cantidad y calidad de los productos culturales? La respuesta no puede ser otra que la expansión democrática y la conquista de nuevos derechos de los agentes productores, que son todos los ciudadanos, y de acuerdo a lo que ellos, y no el capital, entiendan que es pertinente desarrollar. ¿Resulta irrealizable? Sin duda que sí en tanto los gobiernos se consideren como los únicos agentes políticos o no se tenga en cuenta lo que pueden hacer los pueblos en ese sentido. Por lo demás, cualquier otro proyecto de desarrollo sustentado por el capital siempre irrealiza el verdadero desarrollo humano. Construir el derecho de todos es la única vía aceptable. Ese es un asunto político bien distinto al de "gestionar la cultura", algo que hoy se parece mucho a gestionar la desigualdad.

La forma que asume la complementariedad del capital y la institucionalidad creada en torno a la cultura está atravesada por las luchas populares para asumir nuevos derechos o no perder los que ya se han conquistado. Es decir, para no estar permanente presos de las necesidades variables del capital.

Nuestra sociedad contiene enormes desigualdades. Por lo tanto, la intervención del Estado —mucho más en un gobierno que pretenda ser de izquierda— no debería ser la de ejercer múltiples contrapesos para estabilizar las diferencias y con ello eternizarlas. Debería profundizar el proyecto humanista de explorar, junto con los sectores populares, la forma de acceder a herramientas que mejor expresen sus

propias vidas y convertirse en agentes autónomos y reflexivos, que cuestionen la desigualdad como un mal y no como algo natural. Ese proyecto inevitablemente será crítico con el capitalismo.

En la Junta Local de San Carlos, en discusión con los compañeros ediles, debíamos adjudicar partidas de dinero no solo a los artistas sino también a comisiones barriales, instituciones sociales y educativas, etcétera. De a poco comencé a comunicarme cada vez más con colectivos vecinales o sectoriales para escuchar sus reclamos. Para mí estaba claro que eso significaba atender la cultura de la mejor manera posible. Obviamente, desde nuestras oficinas no teníamos la posibilidad de asignar grandes recursos, más allá de que en sus espacios se reflejaran, como en ningún otro lugar del Estado, los deseos de una comunidad.

Hay una relación inversa entre la posibilidad de asignación de recursos y la capacidad de diálogo del gobierno con la sociedad civil. La institucionalidad creada está presa de la siguiente lógica: la centralidad del Estado y sus mayores recursos se vuelve un asunto técnico dirimido entre muy pocos, en los ámbitos donde el capital puede presionar a sus anchas. A su vez, en la misma medida en que aumentan los intercambios dialógicos del gobierno con la sociedad civil, disminuyen los recursos en juego. Sin duda, el progresismo no ha podido hacer una reforma del Estado; para hacerlo debería tener una perspectiva crítica bastante lejos de su actual "imparcialidad" ideológica. Cuando el objetivo, en lo educativo y en lo cultural, debió ser potenciar la expresión de los sectores populares y apoyar sus deseos cada vez más manifiestos de participar —y crear— sus propios bienes culturales, no parece haberlo hecho en la misma medida que reafirmó una institucionalidad que segrega, inmoviliza y afirma la sumisión cultural para los más, y la selectividad y prestigio para los menos. Algunos programas o el apoyo que reciben algunas propuestas de carácter emancipador escapan, con mucha dificultad, a esa lógica de hierro.

La participación en la toma de decisiones de gobierno en lo que tradicionalmente ha dado en llamarse "cultura" está estrechamente ligada a un conjunto de derechos validados históricamente, con fuerte apariencia de objetividad —siempre son acuerdos—, verdades que implican cierta universalidad y entre las que habitualmente se ubica el supuesto de que el Estado debe asegurar iguales derechos para todos. Como ese acuerdo es el reflejo de las luchas específicas de los ciudadanos, los contenidos de cultura de esa primera categorización han hecho, en nuestro país, que pertenezcan al mismo grupo de "necesidades básicas" el acceso a ciertos servicios de salud y la escuela primaria —podría añadirse el ciclo básico de enseñanza secundaria—, así como a la participación de otros saberes generales y más específicos.

Esos bienes se extienden unidos a otros ya bastante más difíciles de clasificar o separar entre básicos y necesarios, y superfluos y prescindibles. El acuerdo se vuelve cada vez más inestable en esa dirección. Según la particularidad que asume la variedad de los distintos procesos históricos, se establecen zonas de fluctuación entre lo que puede considerarse básico o superfluo. En ellas se produce una cesión de derechos del Estado hacia el capital.

Ante la imposibilidad de las políticas públicas de distribuir todos los bienes culturales a todos, se tratará siempre de decidir aquello que se crea que es mejor de acuerdo con una manera de entender el mundo y de afirmar la vida: tanto la administración estatal como los diversos agentes participantes develan siempre sus inclinaciones ideológicas. El conjunto de bienes necesarios, sobre el que hay fuertes acuerdos, está íntimamente ligado a otro sobre el que pesan, más claramente, las decisiones políticas. Por ejemplo, puede ser universalmente acordado que todos los niños necesitan alfabetizarse; sin embargo, los métodos que se sostienen en un mero disciplinamiento y aquellos que realmente estimulan la creatividad conducen a muy distintos resultados: los dos provocan diferentes formas de ciudadanía y los dos pueden nombrarse como "educación". Todo proceso que implique herencia cultural conlleva alguna actividad de los sujetos, actualizándola para sus vidas, y no hay forma de hacer esto que no lleve a cierta elección sobre qué forma de vida queremos. Esto se resuelve siempre en múltiples actos: a nivel del Estado, pero también de la familia, de las escuelas, de las comunidades, etcétera. El hábito, la reiteración infinita de lo que debe hacerse, es la mejor forma de cristalizar los acuerdos del pasado y no hacer las preguntas básicas que todos nos debemos: por qué, para qué.

A cada momento histórico corresponde un nivel de acuerdo básico inestable, donde equivocadamente se presume que no intervienen criterios ideológicos. Según la presión de unos y otros, de manera dialógica o por el imperio de la fuerza, se dirimen los derechos básicos que el Estado y el capital asignan a cada quien. Podría llegar a ser evidente que, por ejemplo en Uruguay, un gobierno —y más aún si pretende ser de izquierda— no podría ceder al lucro del capital la posibilidad —o la imposibilidad— del acceso universal a la vivienda digna, los mejores servicios de salud y educación, junto a un sinnúmero de derechos que sedimenta una larga tradición y lucha de aspiraciones igualitarias. Pero no solamente eso, deberá discriminarse, sin prejuicios, cuál es el mejor camino para asegurar ciertos los principios rectores —en arte, pensamiento, ciencia, tecnología— y hacerlos explícitos en un programa de gobierno.

El ocultamiento detrás de la imparcialidad en cada uno de estos temas solo

esconde una parcialidad que fácilmente cede ante la ideología del capital que no necesita ser explícita para acatarse plenamente. Por cierto que es absolutamente justificado el temor hacia toda intervención ideológica por parte del Estado —sin duda aún se recuerda la dictadura—; el problema es que no tiene cómo no hacerlo. Al carecer de lineamientos claros y limitarse a reproducir lo que existe, el progresismo ha hecho su mejor tarea favoreciendo, en mayor medida que antes, la expansión de los derechos ciudadanos en la circulación y la producción de bienes culturales; sin embargo, ha cedido permanentemente a la ideología del capital. Es inevitable reconocer esa inmensa contradicción ante las propuestas, las dudas, las idas y venidas y las grandes claudicaciones hasta hoy en relación a la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual.

La imposibilidad de llevar adelante políticas públicas desde una perspectiva ideológica está unida no solo a la rigidez o claudicación de principios, sino a cómo se posiciona cada funcionario. Ninguna estructura administrativa cuenta con una autonomía que haga posible su transformación por sí sola. Para que haya cambios los funcionarios tienen que hacer algo más que cumplir su función: deben ejercer cierta oposición a lo instituido y estar abiertos al permanente debate con las organizaciones políticas, los colectivos sociales y los ciudadanos implicados en los temas que trata.

Es posible y fructífero promover cambios mediante la acción combinada y solidaria de la administración de los gobiernos y la sociedad civil. Creo que, aunque esto se haya realizado en pequeña medida, todos los que tuvimos alguna experiencia en un gobierno local durante el progresismo fuimos testigos de ello. Sin embargo, han predominado las otras, las nunca explícitas y diseñadas de espaldas a la intervención popular. La función debería ser entonces, en parte, subvertida por los propios funcionarios.

Alcanzar ese nivel crítico no es solamente una tarea de gobierno: debería formar parte de una estrategia política de una nueva izquierda organizada y en permanente debate, que vuelva cada vez más permeables las administraciones públicas a las ideas transformadoras y los deseos de la sociedad civil. Ciudadanos organizados en torno a objetivos transformadores —a los que podríamos volver a nombrar como socialistas o revolucionarios— y en diálogo permanente con un gobierno dispuesto a negarse a sí mismo. Esa sería una condición esencial para avanzar y profundizar la democracia.

El Estado no es el principal actor de ese proceso. La verdadera agencia está en lo que hace la sumatoria o la combinación de los actos que nos involucran a todos,

es allí donde radica la multiplicidad de aceptaciones y rechazos que definen cualquier circulación de prácticas, productos e ideas. Cuanto menos compromiso activo, reflexión crítica u organización política tenga esa sumatoria, y por lo tanto, predominen el hábito o la aceptación pasiva de lo que existe, más gana la desigualdad, el capital y la institucionalidad creada en su beneficio cuya presión está sistemáticamente movilizada.

La triple relación entre gobierno, mercado y sociedad movilizada nos ayuda a comprender lo que está en juego: si se trabaja, como lo hace la derecha, para que el gobierno y sociedad civil cedan cada vez más terreno a los servicios del capital, los derechos ya conquistados tienden a perderse. Por otro lado, si solo se trabaja en pos de un programa de gobierno posible o "realista", sin apostar a la intervención popular en el diseño y en la permeabilidad que tengan sus propuestas en el Estado, toda política de gobierno se ubicará frente al capital y sus múltiples formas de ejercer presión de una manera demasiado débil y asumiendo funciones administrativas de la desigualdad vigente.

Hay que llevar a consideración pública y eventualmente lograr apoyos masivos bajo distintas formas movilizadas de acción política para los acuerdos irrenunciables que podrían hacerse efectivos. ¿Cuál es la mejor dirección ideológica que deberíamos construir? El capital y las formas estatales de estar asociado a él siempre incumplen los derechos de las mayorías, y eso solo puede contrarrestarse por la movilización popular.

Una palabra como "cultura", habitualmente vinculada a la cultura letrada que el progresismo aceptó en los hechos, tiene muchas dificultades en incorporar, más allá de algunos programas, su sentido antropológico por el cual todos somos productores de cultura. Los grandes acuerdos en estos temas tienen una dirección ideológica muy distinta a la que siempre aspiró la izquierda: una educación para los pobres puede comprenderse como obtención de destrezas necesarias para el mercado laboral; la cultura que importa es "alta cultura" que debe ser seleccionada por la institucionalidad vigente; un restringido desarrollo científico debe atender las demandas productivas que el capital sugiera como adecuadas para nuestra débil intersección internacional. En síntesis, el Estado puede ejercer funciones de articulador entre el capital y los campos educativo, científico y artístico supuestamente autónomos aunque, en realidad, ellos exhiban una creciente dependencia del capital

Para que este gran acuerdo prosperara resultó imprescindible afirmar la ideología del capital: nuestra condición humana más elemental es de tipo instrumental —todos hacemos una cosa a cambio de otra— y la utilidad mercantil es intrínseca

a toda actividad humana, aunque solo sea en su condición de posibilidad y no como realización efectiva. Por ejemplo, aquellos que no alcanzaran alguna forma de profesionalidad lucrativa deberían aspirar a ella y para eso deberían prepararse de acuerdo a lo que pueden obtener: allí radicaría un primer objetivo de la educación.

Para combatir esa visión es imperioso enarbolar un viejo y denostado humanismo.

En realidad, la mayor parte de la actividad artística —así como toda necesidad real de conocimiento— no tiene ni tendrá forma de obtener ganancia, pero aun así continuará multiplicándose, no solo como fenómeno oculto o doméstico, sino de una manera por demás relevante a la hora de realizarnos como personas y orientarnos en el mundo. A veces se argumenta que los artistas, aún cuando no reciban su parte, hacen posible el incremento de un sinnúmero de actividades comerciales, cumpliendo con aquello de que "la cultura da trabajo". Sin embargo, la motivación económica —la mayor parte de las veces incumplida— esconde una pregunta demasiado difícil de responder: ¿entonces por qué hacemos arte? Bastante parecida a otras como ¿por qué necesitamos reflexionar sobre los problemas? o ¿por qué hacer ciencia o detenernos durante horas ante un enigma matemático? Parecería que no tenemos respuesta para esas preguntas tan sencillas y profundas. Ninguna será acertada si se inclina por alguna forma de "utilidad" cuando, a todas luces, esas actividades parecen necesitar que ellas se realicen "a sí mismas" y en relación a personas que solo pueden concebirse como iguales y no competidoras. Algo que por cierto no nos ayuda es cierta imposibilidad de reconocer que somos buenos y desinteresados y no malos o egoístas. Es que si así fuera no seríamos, como quiere la ideología dominante, los agentes indispensables o naturales para reproducir el capital.

Como esta argumentación bien podría tener un correlato casi idéntico para la ciencia, el deporte u otras actividades, parecería sensato pensar que mucho más importante que el lucro o la profesionalidad es desarrollar las necesidades "propiamente humanas e igualitarias" que contienen. La razón de fondo es que las personas, al realizarlas, se realizan a sí mismas de la mejor manera posible.

La sociedad que tiene el mayor grado de desarrollo en cualquiera de esas esferas es la que crea las condiciones para su masiva realización como condición básica y universal. El paradigma dominante no ha previsto sino una selección elitista de técnicos, artistas y deportistas de acuerdo a la natural concentración de capital.

¿Cómo no tomar esta perspectiva como de necesaria consideración en un verdadero programa cultural-educativo de izquierda? Una fuerte apuesta a la universalidad en esos campos resultaría hermosamente desestabilizadora, no solo porque contraría los mandatos del capital, que no estaría en condiciones de atrapar su

"utilidad", sino porque su propio desarrollo inclina —a quienes se han beneficiado de ser más sabios, más cultos o más sensibles— a cuestionar lo dado como natural y a proponer nuevas formas de organizar lo social en inmejorables condiciones de decidir su destino. Es justamente lo contrario a lo que sostiene el reiterado argumento de no producir más conocimiento o trabajo calificado que aquel que pueda hacerse efectivo en el mercado. ¿Por qué no creer en la utopía de ser mayoritariamente productores cultos, con la posibilidad de elegir y sopesar qué y cuánto necesitamos producir o cuánto tiempo deberíamos invertir en ello?

Es lógico que la cultura produzca trabajo, movimiento comercial y todo lo que la hegemonía cultural quiere hacernos creer como centro de nuestras vidas. Sin embargo, nada puede explicarse por sus consecuencias sino por su origen. Y el origen de la cultura son los seres humanos. Todos, sin excepción.

Los gobiernos no pueden arrogarse, salvo cayendo irremediablemente en el despotismo, ser el principal agente de cambio en ninguna sociedad. En muchos sentidos, el Estado no deja de ser solo una forma de organización de la sociedad, siempre distinta, más o menos avanzada, más o menos solidaria, más o menos atenta y descentralizada, pero siempre también más o menos represiva, no solidaria y centralizada. Los procesos de avance que lleven a cabo los pueblos se reflejarán en el Estado, pero dependen, en primer lugar, de los sujetos organizados que piensan y actúan de forma independiente a toda administración estatal. La vida se cambiará también a pesar y en contra del Estado, en tanto este pueda definirse siempre en transición de ser otro Estado.

Durante cinco años puse todo mi empeño en un trabajo que no solo exigía mucha dedicación, sino lidiar con las esperanzas y las frustraciones propias de la gestión pública. Pero como a la vez había comenzado a escribir esta historia, todo lo que sucedía no podía sino interpretarlo de acuerdo con lo que he desarrollado hasta aquí. Había comenzado a construir otros esquemas, otros prejuicios. Mi experiencia hubiera seguido otro curso, acaso bastante distinto, si la escritura no hubiera mediado cada paso.

capítulo 8.
algunos apuntes para una nueva utopía

Espero que los siguientes apuntes sean un aporte para un debate ya iniciado en nuestro país —y también en todo el mundo— en torno a qué significa hoy ser de izquierda.

Nada puede construirse desde una doctrina acabada para ser luego aplicada en la práctica, en primer lugar, porque la ideología supone una forma de actuar en el mundo, de estar en él y de reflexionar acerca de la posibilidad que tienen nuestros deseos de transformar lo que existe, pero también acerca de lo que necesariamente hacemos o haremos de acuerdo con otros: eso es inevitable si no queremos ubicarnos en algún espacio ideal y cortar la comunicación imprescindible para que finalmente algo suceda.

Hoy, el capitalismo, detrás de su aparente neutralidad desideologizada, se ha incrustado profundamente en nuestros hábitos, pensamientos y deseos. Una extrema cosificación de las personas y de sus relaciones aparece en la casi totalidad de los miles de millones de habitantes del planeta. Todos somos, en alguna medida, portadores y reproductores de ese mensaje, como si estuviera genéticamente codificado, determinando no solo nuestras vidas sino todas las formas de vida posibles. No podemos sustraernos a ese condicionamiento, querámoslo o no, ya que se ejerce en innumerables prácticas vitales —el trabajo, el conocimiento, el placer, el ocio, el arte, etcétera—. Nos concebirnos como individuos dispuestos a sobrevivir en una relación cosificada y de antagonismo natural con los demás seres. A pesar de ello, a cada momento nacen —y subsisten— enormes resistencias a esa hegemonía. Por lo tanto, es posible esperar que una contrahegemonía surja de formas aisladas o fragmentarias que hoy conviven en los intersticios de lo dominante, desarrollando nuevas prácticas vitales destinadas a convertirse en la base posible de una futura

sociedad. Nuestra aspiración bien podría ser la de reunir esos fragmentos dispersos y concebirlos como parte de una nueva forma de vida.

Delante de nosotros tenemos los problemas pero también, formuladas de una manera preteórica, las mejores respuestas. El desarrollo inarmónico de lo social deja en sus márgenes aquello que la hegemonía no puede —aunque debería— articular en un todo. El sistema contiene algo que necesariamente se ubica fuera de él, y a su vez, es desde ese único lugar que se puede ejercer su crítica y transformación. En esa misma dirección está buena parte de nuestra solidaridad con los demás seres, nuestras ansias de mayor justicia social, el respeto por la diversidad cultural, el cuidado de la naturaleza, la lucha contra la subordinación de clase, cultural, de género o de raza. Esta dirección sustenta el desarrollo humano y la necesidad de no pensarlo meramente a partir de un mismo y necesario proceso productivo. Hemos de revertir la fórmula de creer que es el desarrollo productivo lo que provoca desarrollo humano, a concebir este como el criterio para seleccionar qué tipo de desarrollo material queremos. Del recalentamiento productivo y el criterio cuantitativo de utilidades económicas como principal incentivo debemos pasar a un enfriamiento capaz de enfocar la calidad de lo que producimos. Así será cada vez más evidente, para poner un ejemplo sencillo, que es menos importante producir juguetes que más y mejor educación y cuidado para nuestros hijos.

Hoy el mayor problema es el de la distribución de la riqueza y no el de supuestas imposibilidades técnicas o humanas para generarlas. Los problemas de justicia social están íntimamente ligados a los antagonismos de clase y a una alarmante distribución mundial del ingreso por el que 1% de la humanidad percibe lo mismo que el restante 99%. Cualquier análisis objetivo podría acordar que es impostergable aumentar los impuestos al patrimonio y la renta y desligarlos del consumo y el trabajo. Sin embargo, esa larga lucha por la igualdad debería complementarse por una renovación ideológica que involucre nuevas praxis vitales, por las que la propiedad deje de constituir el centro de la vida humana. Nuestra perspectiva deberá abordar aspectos que rebasen el interés económico, si no quiere caer en la trampa de querer ganar el juego que deberíamos decidir no jugar.

Es indudable que la experiencia ya transitada, en la que el poder del Estado se constituye propietario de todas las riquezas y designa qué debe hacer cada quien de acuerdo con una centralidad planificada, ha sido igualmente mala o incluso peor. Lejos de estimular una nueva vida entre iguales, esa forma de concebir la propiedad hizo posible la emergencia, al igual que en el capitalismo, de quienes pudieran sentirse no solo propietarios de los bienes sino de las personas.

La libertad económica y los derechos de propiedad avanzaron casi hasta aplastar totalmente los derechos políticos y sociales en un proceso que finalmente determinó el fracaso de socialismos y socialdemocracias. Al imponerse, a sangre y fuego, esa nueva dominación neoliberal, la conciencia sobre la lucha de clases pasó a un segundo plano, en primer lugar, por la derrota del socialismo en su versión economicista y ortodoxa, y en segundo término, porque el reclamo por los derechos contra la dominación de género, raza e interculturalidad se hicieron más visibles y seguramente más fácilmente "debatibles" por todos. No hay que olvidar que todos los derechos son naturales herederos del gran cambio que se procesó en la modernidad con el establecimiento de millones de personas en grandes ciudades, con nuevas formas de construir comunicación, mitos y formas de vida. Ese proceso hizo emerger con renovada fuerza la diversidad y la libertad ante las arcaicas convenciones de las sociedades rurales de los siglos pasados. En ese avance, el espíritu de la Ilustración podría seguir su curso y condicionar, ahora más que nunca, la posibilidad de que todas las luchas puedan articularse en un programa político que retome el problema de lo económico, pero desde una perspectiva bastante diferente de la que pudo encarar el siglo pasado. La dominación de clase debe articularse con el problema general de la dominación.

A partir de las luchas sociales de fin de siglo, la condición irrenunciable y extensamente compartida por quienes nos ubicamos en contradicción con la ideología y las prácticas dominantes es la de ser cada vez más libres, ya sea en nuestras vidas privadas o públicas, en el trabajo o en el ocio, en nuestra formación continua y la de nuestros hijos, en la posibilidad de acceder a mayores bienes materiales o espirituales, en la posibilidad de generar nuestro propio proyecto de vida, etcétera.

Por otro lado, la lucha de clases se ve interferida por una proliferación de sectores sociales que se expanden saturando una larga y cada vez más compleja red de diferencias, aunque en sus extremos se perciban abismos antes impensados. A la vez que se ha ampliado la diferencia entre ricos y pobres, se han extendido una serie de relaciones laborales crecientemente diferenciadas, matrizadas por el surgimiento de nuevas formas de producir y comunicarnos, que hace más difícil concebir dos bandos antagónicos —de clase— con la suficiente autoidentificación en relación a su contrario. Hoy el mundo social y económico parece acaso más dividido entre dos nuevas partes: aquellos debidamente "integrados", que cumplen con la reproducción calificada del capital, exhibiendo condiciones bien heterogéneas entre sí, y los "excluidos", que construyen su propias formas de cultura, y que han visto aumentar su número en una medida que hace imposible concebirlos ya como "ejército

de reserva" de la clase obrera. Las solidaridad entre obreros ocupados y postulantes excluidos está duramente jaqueada en tanto no existan los discursos y las organizaciones capaces de establecer una mutua identidad entre ellos.

Por otro lado, la formas de unir las luchas de clase a la construcción de una sociedad más justa y solidaria ya no puede pensarse a partir de la agencia de un partido y la "toma del poder". Aún cuando fuera posible, ya sea por el oportunismo o la desesperación de las masas en medio de una crisis, debería contestar esta sencilla pero difícil pregunta: ¿Y después qué? Sin duda que las formas persistentes de pensar y actuar generarán, de una u otra manera, nuevas formas de violencia y desigualdad que ningún programa de gobierno podrán controlar.

El carácter inevitable de la lucha de clases no tiene por qué expresarse de una única manera ni tener una única solución definitiva para la conformación de una nueva sociedad ya que las variables "económicas" en sí mismas —o por sí solas— no existen. Hay que politizar cada vez más la economía. Podemos esperar que lo económico dependa cada vez más de cada uno de nosotros y de la acción del conjunto de seres humanos, según sus preferencias o juicios sobre cómo se generan los productos, qué calidad tienen, a quién beneficia su producción, su comercialización, etcétera. Cómo actuar ideológicamente para condicionar lo económico podría ser una clave importante para un futuro mejor. La verdadera batalla la hemos de dar siempre junto a las personas con quienes integramos redes cada vez más intensas y extensas de intercambio. Podemos imaginar un mundo distinto si confiamos en los procesos dialógicos entre iguales —o identificados como tales— que llevan a la asunción de responsabilidades compartidas. ¿Pero es posible ese diálogo cuando la desigualdad es una constante de tanto peso?

Sería ingenuo apostar únicamente al diálogo ante quienes tienen métodos bastante más efectivos para hacer, directamente, que algunas voces no se oigan. Por eso sería tanto o más importante robustecer las fuerzas y las prácticas de los dominados, organizativa e ideológicamente, como complemento imprescindible sin el cual el debate no tiene chance de establecerse. Sigue siendo prioritario, tal como lo proponía el socialismo revolucionario, organizarse y tomar los reclamos populares como la mejor guía para la acción.

Nada de esto será posible si no ejercemos la crítica permanente de la hegemonía cultural a partir de lo que hemos vivido, tanto en lo local como en lo nacional —o incluso en el mundo entero—. Lo que Uruguay vivió a partir de la dictadura es semejante a lo que se vivió en el resto del mundo. Son los derechos humanos sociales y políticos de la tradición libertaria e igualitaria los que consideramos como

verdades acordadas, las bases ideológicas de las que hay que partir una y otra vez. Esos acuerdos deberán sustentarse en acciones concretas que inauguren nuevas prácticas vitales —muchas de ellas aún en germen— que constituyen las bases materiales para cualquier cambio posible. No es cuestión de invenciones.

Si hoy se recorre lo que sucede en el mundo, o se reflexiona en cuestiones muy domésticas o locales, se puede ver que la experiencia humana se enfrenta básicamente a dos procesos de crecimiento simultáneos y contradictorios. Por un lado, crece la hegemonía ideológica con el avasallante impulso de toda forma de cosificación de lo humano y el vaciamiento de la herencia cultural, sólidamente apoyado en un calificado dominio psicológico para manejar formas muy primarias del ser y su identificación con la condición de mercancía. Por otro lado, las grandes mayorías aspiran a cada vez más desarrollo de lo sensible y lo espiritual, a más y mejores formas de conocer y comunicarse, de compartir y ser solidarios.

Un sinnúmero de ideas y prácticas sociales compartidas constituyen la base de un verdadero proyecto político de cambio que debe articularse y potenciarse "radicalizando la democracia", aspirando, cada vez más, a que los que no tienen voz y naturalmente se ubican en los planos subalternos alcancen nuevas formas de autoidentificación y participación en lo común. A medida que lo hagan, el resto de los ciudadanos lo escuchará con mayor atención. ¿Acaso no fue lo que pasó con la emergencia de colectivos homosexuales organizados explicando sus razones para que todos, o casi todos, finalmente entendiéramos?

Las grandes masas aspiran a más educación, mejor trabajo, mayor producción artística o cultural, así como a nuevos derechos humanos, sociales, ambientales, de género, etcétera. Ningún proyecto político contrahegemónico puede ignorar esa fuerza contenida y realizada, hasta ahora, en múltiples actos, las más de las veces inconexos o dispersos. Es posible, entonces, construir ese proyecto que sea capaz de considerar esas prácticas y esos ejes fundantes, cotidianos y utópicos para una nueva sociedad en construcción y que tenga, a su vez, un carácter universalista concebido para una convergencia plural de particularidades.

Hay una resuelta y probada capacidad organizativa que tienen los agentes del capital que contrasta con cierta incapacidad de las masas para hacer valer sus derechos. Es imposible pensar una contrahegemonía no organizada, espontánea.

Puede esperarse una profundización de las luchas de los subordinados aunque ellas se establezcan en escenarios aparentemente muy distintos. Lo que caracteriza a las distintas formas de dominación es su consideración universal como algo natural y necesario, dado que son acuerdos sustentados en el hábito y en sus leyes

correspondientes. Aunque no se diga expresamente, eso se justifica de manera muy simple: "Siempre fue así, la desigualdad es lo único posible". Sin embargo, también contamos con sucesivas formulaciones teóricas capaces de universalizar nuestras luchas. Para empezar basta recordar una máxima kantiana: nadie debería ser considerado mero instrumento de los deseos de otros. Pero el problema esencial es bastante más político que filosófico; resulta de la imposibilidad práctica de cumplir con grandes acuerdos, razonablemente justos, para oponerlos masivamente como si fueran un nuevo "sentido común" a las lógicas del capital.

Una coordinación de luchas subalternas supondría, en primer lugar, hacer cumplir las razones de la igualdad en las propias estructuras organizativas que la proclamen como algo sustancial. Eso es algo particularmente difícil porque las viejas estructuras están pensadas para alcanzar el gobierno. La verdadera política debe volver la vista a lo que sucede abajo y cotidianamente; sin embargo, no tendremos por mucho tiempo cómo excluir las formas de gobierno y la posibilidad de presionar o entablar el diálogo con ellas. El objetivo de largo aliento supone que la aspiración de gobernar *a* los demás deba ser asumida en conflicto con la de gobernar *con* los demás. Esto, sin duda, supondrá un proceso que, de todas maneras, nunca podrá cumplirse en tanto no se den pasos en ese sentido.

Inmensas mayorías estarán cada vez más de acuerdo con la necesidad de avanzar en una profunda redistribución del ingreso y gravar el capital; sin embargo, debemos tener objetivos de más largo aliento en el que todos, formando parte de distintos colectivos, hemos de reconocernos dueños de una cuota de poder, aquí y ahora, para hacer posible una vida bastante más plena que la que se rige por las condiciones y los atributos del capital.

Por cierto, no serán pocas las oportunidades en que las propuestas en esa dirección —que me gustaría identificar como el camino hacia el socialismo del siglo xxi— sean, de hecho, contrarias a los poderosos intereses económicos. Sin embargo, las conquistas solo adquirirán verdadero valor si se apoyan en decisiones masivas que asuman nuevas formas de vida, nuevos vínculos humanos que resignifiquen el trabajo, la producción, el conocimiento, etcétera. Más que propuestas amenazantes o teóricas para un futuro hipotético debemos consolidar y ampliar hechos frente a los cuales sea impensable retroceder. Por ejemplo, un sostenido enemigo del capital inmobiliario es el avance del cooperativismo y la aceptación, cada vez más acordada y acordable, de que es posible construir formas alternativas y superiores a la realización del lucro, para la construcción de nuestras viviendas.

El asunto no consiste solamente en cambiar de manos los medios de producción,

sino en crear nuevas relaciones de producción y nuevas formas de vivir y pensar. De seguro, estaremos más cerca de lograrlo en tanto crezca la propiedad colectiva sobre la propiedad individual, pero aun así su resultado puede ser absolutamente estéril o constituir nuevas validaciones de lo viejo que disfracen el interés y el lucro detrás de un mejor reparto.

La tendencia histórica —y largamente puesta a prueba— hacia la igualdad, la solidaridad y la preservación de lo común está en la base de cualquier proyecto serio hacia una sociedad superadora del capitalismo. Pero es necesario crear nuevas formas de hacer política bastante más amplias y efectivas, donde la intervención emancipadora se verifique tanto a nivel del Estado y de su autotransformación, como en la vida cotidiana. Formas organizativas amplias capaces de intervenir las distintas experiencias sociales y comunitarias en las que permanece y nace todos los días aquella tendencia. Nuestra historia es muy rica en relación a acciones políticas organizadas y la promoción de cambios revolucionarios. La izquierda no ha hecho la suficiente revisión histórica que da cuenta cabal de esos hechos para recuperar su mística transformadora.

La política tradicional, al jugar casi todas sus cartas a la victoria electoral o el acceso al gobierno, opera hoy seleccionando, para su autoconservación, muchos de las herramientas de la publicidad, el marketing y el manejo no democrático de los medios masivos de comunicación. El paradigma político dominante separa a pocos gobernantes de la inmensa masa de gobernados estableciendo una convivencia calificada con los agentes económicos sólo preocupados por el lucro. Esa alianza intenta totalizar —aunque sin lograrlo de forma absoluta— los intercambios humanos, desplazando y minimizando las múltiples formas de participación popular, restándoles legitimidad y segregándolas a la insignificancia pública. Por el contrario, la verdadera política debería tomar las creencias y las prácticas del pueblo como su objeto central y demostrar que ellas son capaces de movilizarse no sólo en contra de la desigualdad sino por la afirmación de nuevas formas igualdad. El gobierno es el reflejo de esas luchas, el acuerdo inestable entre las razones de la desigualdad y las de la igualdad, y por lo tanto, tan malo resulta totalizar su incidencia política como desconocerla.

El proyecto político tradicional parece agotado, pero esto no podrá verse en toda su dimensión mientras no nazca un proyecto en el horizonte. La política que importa, la que mejor justifica su origen etimológico en la *polis*, debemos descubrirla en nuestras esferas inmediatas —de consumo, educación, salud, familia, comunidad, etcétera—. Debemos ser capaces de dotar a las decisiones que tomemos en

esos campos de una estrategia compartible, cada vez más planificada, organizada y necesariamente visualizada globalmente, para que el Estado o los gobiernos no sean los únicos ni los más relevantes terrenos donde se diriman.

Es necesario un salto de calidad en la apreciación de los problemas vitales, no solo por la vía del acceso a los gobiernos o la delegación en sus representantes, sino, sobre todo, por la acción acordada, concreta y directa en la toma de decisiones. La viabilidad de un proyecto de cambio se entronca en la responsabilidad y la autonomía de los sujetos colectivos e individuales. Para eso es imprescindible tomar conciencia de la estructura de comunidad comunicada en la que estamos inmersos y potenciar sus extraordinarias posibilidades de transformación. Ante los problemas más importantes de nuestra sociedad, en los que estamos implicados más allá de nuestra voluntad, pesan —y cada vez lo harán más— nuestras propias decisiones, ya sea en la aceptación —reproducción— de lo ya instituido o en la toma de nuevas iniciativas.

La ideología, la orientación que precisamos para movernos en el mundo, circula internamente como sujetos de nuestro propio quehacer y no solo externamente por las decisiones que pueden tomar otros desde el mercado, el Estado u otras instituciones. Cada uno de nosotros hace el Estado, los hábitos, las instituciones, y el mercado. Trabajar conscientemente, sin reproducir lo instituido, quebrando la función establecida en cada uno de estos campos, implica un cambio radical en nuestra concepción de izquierda, que equivocadamente —pienso— aún pone el acento y la primacía en la obtención del gobierno. No se trata de pensar prioritariamente en lo que cada uno puede hacer en su entorno más inmediato, ya que eso bien podría consistir en reproducir lo que existe. Por el contrario, se trata de lo que cada uno y cada colectivo puede transformar de su entorno más inmediato en el contexto de una nueva universalidad.

En el presente aparecen dos opciones no absolutamente antagónicas pero claramente diferenciadas en la izquierda mundial. La primera es la que pretende retomar el control del poder de los estados nacionales para responder las demandas de los más débiles, dentro de los parámetros aceptados por el pensamiento económico dominante, con la esperanza de representarlos. Al erigirse como el único contrapeso viable al poder concentrador del capital, resulta una reedición de los viejos postulados de la socialdemocracia, llevada adelante hoy, sobre todo, por varios gobiernos progresistas latinoamericanos. La segunda expresión de la izquierda está aún en ciernes: trabaja en pos de otras formulaciones de naturaleza más social que política, en defensa de los derechos humanos en general, y está bastante más implicada

en procesos autogestionarios que atiendan la diversidad local y cultural.

Ambas tendencias aún depositan más esperanzas en el control de los gobiernos que en las trasformaciones que hacen los propios pueblos. La primera encuentra en los estados más débiles —como Venezuela, Ecuador, Bolivia, Argentina o Uruguay— lo que parecería ser un obstáculo insalvable para lograr mejores objetivos que los alcanzados. Sus economías y las nuevas funciones ya asignadas al Estado para favorecer la circulación global del capital están dramáticamente atravesadas —y debilitadas— por la condición de ser un eslabón de esa larga cadena productora de la mayor desigualdad en toda la historia humana, y sobre lo cual solo con mucho trabajo —y cambiando sus perspectivas radicalmente, como no han podido hacerlo hasta ahora—, podrían aspirar a mayor autonomía.

Por otra parte, la desproporción con que se impone el poder militar de las naciones imperiales, la dependencia de los campos científico-técnicos —solventados con recursos bastante más importantes—, el acceso al crédito, los acuerdos comerciales y arancelarios, los registros de propiedad intelectual, y un sinnúmero de aspectos ya desarrollados en dirección a la acumulación mundial de riqueza parecen asumir un carácter difícilmente reversible que hace pensar que los procesos contrahegemónicos relativos a los estados solo pueden realizarse a través de nuevas formas de asociación entre ellos. Aún cuando aumentara la multipolaridad o la ingerencia china en desmedro de la norteamericana, el rango de acción de cada uno de nuestros estados por separado exhibe demasiadas desventajas si lo comparamos con las antiguas socialdemocracias del hemisferio norte. Las potestades que manejan sus gobiernos, para peor habitualmente excluyendo la agencia de sus pueblos, no pueden controlar los resortes esenciales de los que dependen sus posibilidades de éxito, al final escasas y coyunturales.

No sabría describir un panorama completo a este nuevo mundo que se dice multipolar y que en realidad aún parece ser bastante unipolar, pero lo que resulta evidente es que en todos los casos la orden universal cumplida es la de apostar al "desarrollo" capitalista y en el mejor de los casos, lograr la máxima "inclusión" posible de personas al consumo y las formas de vida reproductoras del capital. El remedio habitual parece más destinado a aliviar que a curar; e incluso, podría pensarse razonablemente que ello termina por transformarse en el mejor estímulo para la propia enfermedad. Las compensaciones posibles de los estados, como gasto y potestad administrativa, es intrínsecamente contraria al desarrollo humano como ciudadanía autoconsciente y emancipada.

Ante la notoria y creciente debilidad de los estados frente al capital, ¿qué podemos

poner en el otro platillo de la balanza para corregir, aunque sea en parte, la creciente desigualdad? ¿Cómo pensar en el poder sin pensar en el Estado? Únicamente recuperando la fuerza de los ciudadanos organizados, no solo para conquistar el poder y repetir al infinito la misma y actual dialéctica de gobernantes y gobernados, sino para transformar —desde dentro y desde abajo— lo que pueda transformarse. Es indudable que también debemos explorar acuerdos que trasciendan lo nacional: a la globalización de la desigualdad —la única relevante hasta ahora— debe oponerse la globalización de las luchas por la igualdad.

Las nuevas formas de la izquierda social aparecen mejor dotadas para organizar las fuerzas de la igualdad en tanto apuestan a que su fuerza se construya, en primer término, por la conciencia de las personas y la movilización permanente. Intuyen que el poder se genera todos los días en la práctica social y, por lo tanto, aparecen menos atadas al capital o a compromisos en la alternancia de la derecha o la izquierda en el gobierno. Están convencidas de la necesidad de neutralizar la extracción de los recursos naturales estratégicos —naturales, humanos, culturales, genéticos, etcétera— por parte de las empresas multinacionales en todo el mundo. Dichas reivindicaciones obligan a tratar públicamente temas que esas empresas y muchos gobiernos intentan mantener en secreto. Por otro lado, están dispuestas a experimentar nuevas formas de vida alternativas a los designios del capital.

Aunque sería necesario justificarlo bastante mejor de lo que estoy haciéndolo aquí, una profundización y un cambio de paradigma emancipador debería aunar todas las alternativas. Es decir, no podría dejar de lado las formas de gobierno —como verdadera transformación del Estado— ni las nuevas praxis vitales de los ciudadanos. Para ganar la lucha contra el capital, contra su sentido común y contra los estados que se articulan naturalmente con dichos intereses no solo es necesario deslegitimar sus mandatos, sino hacer posible el nacimiento y la afirmación práctica de otros muy distintos.

La izquierda, luego de una lenta y trabajosa superación del autoritarismo neoliberal que silenció buena parte de sus palabras y sus ideas, debe volver a nombrar el capitalismo, la explotación del hombre por el hombre, el imperialismo —o el imperio— y tantos males duraderos, hábilmente encubiertos tras las supuestas ventajas de pertenecer, todos y por fin, a una misma "aldea global".

Deberá hablar también de la riqueza, que ya no podrá pensarla como la única riqueza posible, porque ella tiene la marca de nacimiento de la burguesía y fue concebida para generar más riqueza, es decir, como medio para realizar sus sueños de productividad y ganancia infinita. Esa riqueza, en rigor, nunca podrá ser expropiada

porque pertenece al sueño burgués; en todo caso, debemos pensar cómo podría ser expulsada y sustituida por otras formas de concebir la producción y la riqueza como propulsora de un verdadero desarrollo humano. En ese camino, encontrarnos con el gobierno de nuestro lado y en un proceso de diálogo será mejor que tenerlo enfrente y reprimiendo toda alternativa. No hay una vía para hacerlo de una sola vez y para siempre; es imposible lograrlo como resultado de un solo acto revolucionario que nos lleve al poder absoluto. La revolución la tenemos que hacer todos los días: en cada espacio-tiempo siempre es posible concebir un cambio revolucionario.

La capacidad de respuesta ante la inmediatez y la urgencia que plantean los desafíos contemporáneos —bolsones de pobreza, exclusión, derroche energético, contaminación, etcétera— está íntimamente unida a las reales y lentas posibilidades de construcción de una sociedad que supere el capitalismo. Seguramente, por mucho tiempo más, serán procesos simultáneos. Una parte de esos desafíos inmediatos han sido tratados por los progresismos latinoamericanos.

Al lograr una mejor distribución del ingreso y mayor presencia del Estado en favor de los que menos tienen, resulta una clara evolución en relación con el neoliberalismo precedente. Pero solo se podrá intensificar el rumbo hacia un destino igualitario en la medida que aparezcan y se desarrollen —además de las que ya existen— nuevas prácticas vitales que generen mayor participación, diálogo, encuentro, propiedad social, consumo responsable y reflexivo, en oposición a las que hoy predominan —aunque sin totalizar— la vida humana, que reproducen mayores niveles de violencia, exclusión, soledad, incomunicación, apropiación individual, consumo irresponsable y cosificación de las personas.

Todo esto se desarrolla siempre en los ámbitos en los que cada uno de nosotros vive o sobrevive. Solo operamos con realidades humanamente construidas; no existe base material o realidad que pueda pensarse independientemente de lo que necesitan, piensan o ansían los seres humanos en sus circunstancias concretas, es decir, donde viven sus cuerpos y piensan sus cerebros. La realidad "objetiva", es a la vez realidad subjetiva y dispuesta a liberar la acción del sujeto social. De hecho, lo hacemos aunque no lo sepamos. Modificamos la realidad construida cuando aceptamos sin cuestionar o aportamos nuestra propia dirección a la actividad productiva en la que estamos insertos, cuando educamos a nuestros hijos, cuando valoramos y elegimos qué adquirir en el mercado, cuando optamos por una forma de protección de nuestra salud; en definitiva, ante todas y cada una de las opciones que nos afectan a nosotros mismos e irremediablemente a los demás; en cada una de nuestras acciones, que no son sino un soporte minúsculo pero imprescindible.

Por eso la vida privada debería transformarse en un asunto cada vez más importante para el desarrollo de una nueva utopía. La relación más concreta de las personas con sus semejantes debería adquirir una dimensión muy distinta de aquella que ha reclamado los derechos de una supuesta invisibilidad o no relevancia en la consideración y transformación de la sociedad. La vida social es inconcebible sin la vida privada porque en el fondo son dos caras de una misma moneda: desde nuestro nacimiento internalizamos la vida social preexistente y al realizar acciones reproductivas y creativas en relación con nuestro propio desarrollo —individual, inmediato, social, comunitario, etcétera— reproducimos y creamos nueva sociedad.

Esa revalorización del espacio privado no puede significar, por lo demás, un deseo de volver al pasado y proponer la intervención jerárquica de unos sujetos sobre otros en su vida íntima, sino, por el contrario, potenciar la reflexión sobre el grado de conciencia y autonomía para elegir libremente qué vida queremos en cada uno de los tramos donde se realiza. Este registro, asumido cada vez con mayor responsabilidad, tendrá la posibilidad de expandir la incidencia y la conciencia de los actos humanos, dotándolos de una nueva significación. Por una parte, nunca será una opción que pueda calificarse de puramente individual, porque lo que es importante para mí no se resuelve solo en mí, sino irremediablemente ligado a lo que sienten y piensan los demás.,

Es claro que estas ideas deben acompasarse a un proceso de paulatina asunción de responsabilidades en relación con las múltiples redes sociales en las que indefectiblemente estamos insertos. Redes y organizaciones que expandirán naturalmente el concepto de lo político a otras esferas en las que lo individual y lo privado tienen la oportunidad de hacer una irrupción revolucionaria.

Poco a poco se va incrementando la necesidad de articular un discurso que cambie la perspectiva de lo que se dice por medio de lo que se hace, en forma planificada, tomando lo que sucede en el mundo, en la región, en el país, en la localidad, en el vecindario, en lo familiar y en lo personal como esferas igualmente válidas para actuar, reclamar, exigir, preguntar y corregir...

¿Podrá una producción ideológica, política y social crecientemente planificada, organizada horizontal y democráticamente, contrarrestar la hegemonía dominante y todo su arsenal de poder político y económico? La única posibilidad de contestar esto afirmativamente es creando cada vez mayores evidencias de que al hacerlo todos salimos favorecidos. Cómo habrán de materializarse estas luchas depende de su desarrollo en diversos escenarios: la vida familiar o comunitaria; el mercado en su dimensión personal o colectiva; las formas educativas en relación con las

necesidades de las comunidades; las reivindicaciones sindicales en relación con el aumento del salario y la consideración del trabajo según índices de desarrollo humano; el respeto a los derechos humanos en todos sus formas; los medios de comunicación masiva y la circulación de contenidos ideológicos; la selección y presión masiva para el freno del consumo de algunas mercancías, así como las acciones dirigidas a promover la circulación y la aceptación de otras no existentes; la promoción de la paz y de estrategias de diálogo y acuerdo para la solución de conflictos; el desarrollo de los colectivos sociales que planteen formas de vida más solidaria; las conquistas relativas a la igualdad de género y diversidad sexual; la solución concreta de los problemas ambientales cuando afectan la calidad de vida humana; la ayuda particular y pública a los más desprotegidos; la promoción e intervención en formas de producción y comercio solidarios; la preservación de la diversidad cultural; los proyectos autogestionados, el cooperativismo, el trabajo voluntario, y muchos otros lugares donde reinstalar un nuevo sentido común solidario.

Hegemonía y contrahegemonía deberán convivir aún por mucho tiempo, en una situación de múltiples conflictos según la diversidad de problemas humanos en juego y las soluciones que en uno u otro sentido se puedan ir tomando.

No se trata de plataformas para un futuro ideal, sino de una acción política concertada en los escenarios reales y concretos donde se exprese la contradicción entre los mejores legados históricos de la Ilustración y el futuro utópico que supuso el socialismo, por un lado, y la imposibilidad en los hechos de que esas premisas puedan cumplirse de acuerdo a las lógicas del capital, por el otro. El socialismo al que debemos aspirar no debería ser una doctrina o un dogma hacia el que puedan conducirnos sabios dirigentes —para verse un día cumplido totalmente—, sino uno al que nos conduzcan nuestras propias prácticas reflexivas y organizadas.

La realidad es contradictoria porque sabemos tanto de la solidaridad y la colaboración como de la sumisión y la explotación, de los bienes culturales como de los males de la barbarie. La tarea política más importante es la de compartir la generación de condiciones irreversibles para la igualdad, el desarrollo humano y el entendimiento recíproco; desde esa perspectiva, es una tarea infinita.

La emancipación política tiene tanto de esperanza como de memoria. Como esperanza, la utopía mueve nuestra voluntad hacia lo desconocido imaginando algo probable, justo y bueno para el futuro; como memoria, recuerda los derechos alcanzados y la imposibilidad práctica de cumplir acuerdos sólidamente establecidos o permanentemente retaceados y postergados. Tan importante es esperar la redacción de una nueva constitución como recordar que los derechos escritos en la actual no

rigen en su totalidad..

No existe utopía sin algunas ideas rectoras respecto hacia dónde debemos caminar, pero tampoco si no podemos registrar, de forma concreta y palpable, que ellas se construyen a través de las prácticas de hoy. Sólo podremos ser socialistas en la medida que luchemos para que los derechos humanos efectivamente se cumplan de manera universal, pero sobre todo, a través de la libertad creativa y participativa en las decisiones que atañen a nuestras propias vidas y por la que nos volvemos personas autónomas. Parece evidente que no existe plan anticapitalista más acabado que la persecución obstinada de estos objetivos.

No habrá manera de alcanzar una sociedad más justa, que plantee verdaderos objetivos de desarrollo humano si no transitamos por un camino que incluya a cada uno de nosotros aquí y ahora. En lo público y lo privado, en la administración del Estado y fuera de él. En alianzas domésticas, locales e internacionales. No es cuestión de esperarlo: el futuro irremediablemente está incluido en nuestro presente y se construye ahora, para bien o para mal.

Ante la urgente necesidad de preservar la vida, cada vez más amenazada, necesitamos una nueva utopía. Pero no como si ella fuera un territorio lejano, ideal, sino como la búsqueda esperanzada que reviste lo que amamos.

Nuestra percepción de la revolución ha cambiado y, sin embargo, sigue siendo una palabra necesaria, no como una meta o una certeza histórica, sino como el lugar cotidiano y posible donde la memoria y la esperanza deben unirse para renovar la vida y sus infinitas posibilidades. ¶

Este libro se terminó de
imprimir en los talleres gráficos
de la Empresa Gráfica Mosca
el xx de octubre de 2015.

¶

JOSÉ STAGNARO nació en San Carlos en 1955. Es Licenciado en Filosofía por la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de la República (FHCE, Udelar), Maestro de Educación Primaria y artista plástico.

Fue preso político desde marzo de 1975 a noviembre de 1979. Y director de la Casa de la Cultura de San Carlos durante el período 2005-2010.

Actualmente cursa una Maestría en Filosofía Contemporánea en la FHCE-Udelar.

jstagnaro@vera.com.uy

«Lúcida reflexión, inteligente, interesante y profunda, sobre política y ética de la política, en una coyuntura que muchos creyeron prerrevolucionaria. Fueron aquellos, sin duda, momentos de ruptura y renovación, pero como bien lo explica el autor, la ruptura más exitosa y perdurable se produjo en las mentalidades. Un gran aporte al pensamiento de izquierda y a la historia de la resistencia a la dictadura. Extraordinaria la rememoración del mundo interior, los sentimientos, idealismos y emociones que guiaron a esa generación que se asomaba al mundo buscando la utopía».

CLARA ALDRIGHI

«Realmente creo que puede ser una obra que trascienda largamente lo nacional. El hecho de que lo narrado sea desde un pequeño movimiento desconocido y de una pequeña ciudad le da una universalidad interesantísima».

PEDRO GIÚDICE

«Es una gran conversación escrita consigo mismo, pero para ser escuchada a voces. Gran sensibilidad y prosa, en muchos pasajes poética. Valiente; no rehuye a las "debilidades" del protagonista que, justamente por eso, es implacable consigo y con la época. Contada desde una vivencia generacional, el relato sigue la trayectoria del grupo de amigos adolescentes y de militancia; cómo se reencontraron, cómo siguió la vida hasta el presente después de aquello en un entorno de localidad pequeña».

ÁLVARO RICO

9 781234 567897